آقای سید مرتضی علی الحسینی
٣٦١٥,٢٧

في بيان حجية الاستصحاب وعدمها ويعبر عنه باستصحاب الحال وعند
بعض باستصحاب الاصل ايضا وهو لغة على ما في التلويح طلب المصاحبة واصطلاحا ثلثه عرفوه
بتعاريف عديدة منها ما في الكتاب هو اثبات الحكم في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن
الاول ومنها ما في الشرح هو الحكم على وجود الشيء او عدمه في الحال لعلمه بوجوده او عدمه في الماضي
فيقال الاصل بقاء ما كان على ما كان وفي الوافية هو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال
على بقائه فيما بعد ذلك الوقت وفي غير ذلك الحال فيقال ان الامر الفلاني قد كان ولم يعلم عدمه
وكلما كان كذلك فهو باق وفي الرسالة الاستصحابية للفاضل البهبهاني هو عبارة عن الحكم
باستمرار ما كان يقيني الحصول في وقت او حال مشكوك البقاء بعد ذلك الوقت او الحال
وفي شرح العضدي معنى الاستصحاب ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان
كذلك فهو مظنون البقاء وفي شرح الفيلي هو الحكم بثبوت امر في الزمان الثاني بناء على
ثبوته في الزمان الاول وهو معنى قولهم الاصل بقاء ما كان على ما كان ومحل هو حجة ودليل
شرعي كالكتاب والسنة ويلزم سببه الحكم الثابت في الاول لكن نفتقر في ثبوت الحكم
في الزمان الثاني الى دليل كما نفتقر في نفيه اليه فلا يكون دليلا شرعيا فيه اقوال
الاول الحجية مطلقا وهو المنسوب الى الشيخ في كلام جماعة والى الاكثر في كلام اخرين الثاني
عدمها مطلقا وهو مختار السيد المرتضى وصاحب المدارك والفاضل الجواد وظاهر المحقق
في المعتبر ... الحجية مطلقا ... واكثر ... المتكلمين على ما نسب اليهم الثالث
الحجية في موضوعات الاحكام ومتعلقاتها دون ... وهو الظاهر من بعض الاخباريين

كالمحقق



كالمحقق اخو العاملي والامين الاسترابادي والمحدث الكاشاني الرابع الحجية في نفس الاحكام
ونقلها جماعة عن جملة من الاوائل الخامس الحجية في الاحكام الوضعية وبتبعيتها يجري
في الاحكام التكليفية اختاره في الوافية السادس الحجية اذا كان الحكم مغيا بغاية
معينة ومحل الشك في وجودها اختاره المحقق الخوانساري في المشارق السابع
حجيته فيما اذا ثبت حكم شرعي وثبت له رافع يقيني وشك في حصوله ذهب اليه الفاضل
السبزواري الثامن حجيته ان ثبت المستصحب بالدليل الا الاجماع نسبه في الاحكام وغيره
الى الغزالي التاسع الحجية في بقاء العموم والاطلاق ونحو ذلك حكاه وهو المنقول عن صاحب
الحدائق العاشر حجيته في الدفع لا في الاثبات فلذا استصحاب حيوة الغائب يفيد
عدم قسمة ماله على ملاكه لا اثبات الارث له من مورثه وهو منسوب الى الحنفية
ثم اعلم ان الاستصحاب على قسمين استصحاب حال العقل وهو المعبر عنه باستصحاب حال
النفي وقيل بالبراءة الاصلية وان كان التحقيق ثبوت الفرق بينهما واستصحاب حال
الشرع ومحل النزاع واقع فيهما او مختص بالثاني ظاهر كلام جماعة الاول وان ادعى بعض
الخلاف في حجية القسم الاول فليس ببعيد وبالجملة الاظهر انه حجة مطلقا وفاقا لاكثر
اصحابنا بل المشهور منهم ولا سيما المتاخرين واكثر العامة وخلافا للمرتضى وشرذمة منا
واغلب الحنفية واكثر المتكلمين والفاضل الشيرواني وان نسب الى اكثر اصحابنا الا انه
رجع الى الحجية اخيرا فقال وقد اختلف فيه نقلة جماعة واشتبه اخرى ولشارح ان العلامة
ونسب اختياره الى الشيخ المفيد ايضا ما ذكره المرتضى والاكثر ثم قال الخاتمة للمحقق ان حجية
الاستصحاب والعمل به ليس مذهب المفيد والعلامة فقط من اصحابنا بل الظاهر انه مذهب
الاكثر فان من تتبع كتب الفروع سيما في ابواب العقود والايقاعات يظهر عليه ان معظم
في المقامات على الاستصحاب ويشهد بذلك شرح الشرايع للشهيد الثاني وقد صرح الشهيد الاول
في قواعده باختياره في مواضع منها في قاعدة اليقين وقد نسب الشهيد الثاني اختياره

في تحصيل الظن اعلم ان اكثر المحققين انتهضوا لنا على المختار وجوه من العقل والنقل منها
ما استدل به جماعة كثيرة من الفريقين منهم المحقق ومنهم والسيد عميد الدين والمص و
العضد والآمدي وغيرهم وهو ان ثبوت الحكم او المتيقن لو لم يكن تاثيره مقتضيا بان
الثبوت ظاهرا وعدم تحقق ما يزيله شرعا ثانيا يقتضي ثبوته في الزمان الثاني اما
المقدمة الاولى فلانه المفروض واما الثانية فلانا لما استقرينا وتتبعنا حال كل
موجود حي مما وضعنا اسم العين او المعنى وجدنا ان اغلبه يبقى بعد وجوده وتحقق
علته بحيث نوقعه ونأمن شانه بقاؤه في هذا الزمان ولم يعلم ضده سواء كان
الباقي محتاجا في بقائه الى موثر تام لا اختلفت العلة الموجدة مع المبقية او اختلفت
فكلما كان كذلك فيظن بقاؤه والعمل بالراجح لازم والا لزم ترجيح المرجوح على الراجح
او تساويهما وهما باطلان لا يقال تمامية هذا الدليل موقوف على حجية مطلق الظن
وهو ممنوع لانا نقول على القول بحجية الظن المطلق كما هو عند جماعة فالامر واضح و
على القول بعدمها كما هو التحقيق فيكفي لنا اقامة الدليل على حجية الظن الاستصحابي
كسائر الظنون الخاصة فان مع قطع النظر عن الاخبار والكثيرة الدالة على حجيته وستذكر
بعضها انشاء الله تعالى بطريق خاص وهو انه يظهر لكل متأمل منصف ان على الاستصحاب
واعتباره يدور مدار العالم وبه ينتظم معاش بني آدم اذ ليس لهم من امورهم الا
وهو موجود به بل اعتباره من ضروريات العقول لا يختص بارباب الملل والشرايع بل
يعتبره جميع اصحاب النحل والبدايع ومثل ذلك حجة لانه مما اتفق عليه العقول والقائل
بعدم حجيته يقوله باللسان وقلبه مطمئن بالايمان فان مدار عمله في جميع الاحكام
الشرعية طرا مبنيا على الاستصحاب فانه اذا شك في وجود موضوع من الموضوعات
بعد تحققه لا سيما اذا كان من الموضوعات الشرعية حكم بوجوده حتى ثبت عدمه بدليل
عنده واذا شك في وجود شيء بعد العلم بعدمه حكم بالعدم حتى ثبت الوجود عنده

واذا شك



واذا شك في تعلق التكليف بذمته من الله ثم واشتغالها تمسك في دفعه باصالة البراءة
واصالة العدم واذا شهد على حق او امر ادى شهادته ولو بعد زمان طويل بل شهد
ان ظن بخلاف ما استشهد عليه وان ادعى لعدم النقل تمسك في نفيه باصالة عدمه وان
شك في نفس الحادثة حكم ببقائها او بالعكس وهكذا مما لا يحصى فيقال الاصل عدم القرينة
الاصل عدم النسخ الاصل عدم الاشتراك الاصل عدم التخصيص الاصل بقاء الزوجية الاصل
بقاء الملك على ملك مالكه والحاصل انه لا يبقى بعد التتبع والانصاف من الموارد التي يمكن
جريان الاستصحاب فيها الا اقل قليل لا يمكن للخصم المناقشة فيه وهو مدفوع بعدم القول بالفصل
وان امكن المناقشة فيما ذكرنا والقول بان هذه الموارد ليس من الاستصحاب بل هو ثابتة
بالدليل من النص والاجماع او اتفاق العقول وهو كما ترى لانا لا نقول ان الاستصحاب
حجة من باب التعبد والتشهي بل نقول انه حجة لكلا لدلالة عليها فان قيل هذه الادلة
تدل على حجيته في موارد خاصة ومطلوبكم حجيته مطلقا واين هذا من ذاك قلنا انا عرفنا
من استقراء كلام الشارع وحال العرف بل من جبلة العقول ولا سيما الشارع ان بناءهم على
علم على انا نعلم الدليل الخاص على حجيته مع بعض الامور وفيما يخفى ما في كلام الشارح
احد وجهين قال انا لا نعلم ان المتيقن للحكم الاول ثابت في الزمن الثاني انه لعدم العلم بعدم
ليس علما بثبوته وهل هو الا مصادرة على المطلوب اذ لا ندعي العلم بثبوته في الزمان الثاني
ولا نحتاج الى العلم ايضا لكفاية الظن ببقائه فيه وهو حاصل كما عرفت على ان مدار هذا
الاستدلال على الظن كما هو المصرح به في الدليل فايراده هذا عليه غير مناسب لان
من بني العالم بالمتيقن في الزمان الثاني يخرج المفروض عن محل النزاع ولو اراد من العلم
الظن مع بعده يمنع منعه وايضا لولا ما ادعاه لولا الشريعة الموجودة مظنون البقاء بحيث يجب استرداد
منعه لم يتقرر المعجزة للانبياء واذ يقبل باثبات النبوة كما قال البيضاوي في المنهاج
وعرف شارحه بانه ان المعجزة امر خارق للعادة فلو لم يكن العادة قاضية باستمرارها

لم تتحقق في الخارج وجاز تغيرها في نفسه بحسب الواقع لكن الحجة ما ... ويكون فعل النبي
مثل طلب الحجة على صدقه ممن استبعدها على العادة كتعليق [illegible] على هذا التقريب فلم يكن معجزة
ولا يتميز النبي من المتنبي لأن العمدة حينئذ في الاستدلال للعادة بالقياس إلى عموم الخلق
وعدمه بل كان ما ثبت بالنسبة إليهما [illegible] لا الاستصحاب لا يدل [illegible] في الشرع والدين
لتوقف إثبات النبوة المتوقف عليها ما ذكر عليه وعليه [illegible] فلا الاستصحاب [illegible]
لم يكن معلوم البقاء في الزمان الثاني ولو بالعادة فحينئذ فعل الحجة فإنه لا بد أن
يكون البناء على الحالة السابقة في الزمان الثاني [illegible] عادة [illegible]
بعيد [illegible] المعجزة ليس مطلق ما خرق العادة بل ما يخرج عن طاقة البشر وذلك ليس
من الاستصحاب في شيء [illegible] إثبات الرسالة [illegible]
[illegible] الخلق [illegible] الهدايا والأمانات [illegible]
[illegible] من البلاد البعيدة [illegible]
بل [illegible]
البيان [illegible]
الشك [illegible]
بالشك [illegible] الاستصحاب
النوعية في الثاني [illegible]
بالعلم بالاشتراك [illegible] في الأول [illegible]
الأخبار لا الاستصحاب [illegible] قال [illegible] بعد ذكر هذا الدليل ولو لم
يعتبر الاستصحاب [illegible]
الأحكام [illegible] الاستصحاب [illegible] الأخبار الكثيرة
المستفيضة [illegible]





علينا [illegible] الحكم [illegible] بالإجماع [illegible]
[illegible] ثم منها الصحيح المروي في التهذيب عن زرارة قال قلت له
الرجل ينام وهو على وضوء أيوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة
قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن فإذا نامت العين والأذن والقلب فقد وجب
الوضوء قلت فإن حرك في جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن أنه قد نام حتى
يجيء من ذلك أمر بين وإلا فإنه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين أبداً بالشك
ولكن ينقضه بيقين آخر [illegible] قلت فإن ظننت أنه قد أصابه
ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة
قلت لم ذلك قال لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض
اليقين بالشك أبداً [illegible]
[illegible] الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك
[illegible] ثم [illegible] الصلاة [illegible] على الثلاث
[illegible] ولا ينقض اليقين بالشك والإجماع
[illegible]
[illegible]
[illegible] قام فأضاف إليها أخرى
ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما
بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك
في حال من الحالات ومنها صحيحة عبد الله بن سنان [illegible]
قال سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر إني أعير الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر و
يأكل لحم الخنزير فيرده علي فأغسله قبل أن أصلي فيه فقال أبو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا

تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس
ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه ومنها الخبر المروي في الخصال عن ابي بصير
ومحمد بن مسلم عن الصادق ع قال قال امير المؤمنين من كان على يقين فشك فليمض على
يقينه فان الشك لا ينقض اليقين ومنها في الخصال في حديث الاربعمائة عن الباقر عن
امير المؤمنين عليهما السلام مثله ومنها موثق اسحاق بن عمار المروي في الفقيه في باب احكام السهو
قال قال لي ابو الحسن الاول ع اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم
ويمكن ان يكون مجازه هذا ابن حيان بن يكون الخبر مجملا وفي فقه الرضا وان شككت
في الحدث وكنت على يقين من الوضوء فلا ينقض الشك اليقين الا ان تستيقن وان
كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري ايهما سبق فتوضأ وان توضأت
وصليت صلوتك او لم تصل ثم شككت فلم تدر احدثت ام لم تحدث فليس عليك وضوء
لان اليقين لا ينقضه الشك ومثل المضمون وردت اخبار كثيرة قريبة من التواتر بل
بالغة حده متفرقة في ابواب الفقه واستقصاؤها يوجب التطويل من اراد العثور عليها
فعليه بالاستقراء بعضها صريح في المدعى كالصحيح وبعضها ظاهر فيه وبعضها يستفاد
منه بالحجة كموثقة عمار المروي في التهذيب عن الصادق ع قال كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا
علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك ومعتبرة حماد بن عثمان المروي بطرق عديدة
لو لم يقل بحجية سنده قال الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وصحيح عبد الله بن سنان المروي
في معيشة كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه و
قوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي الموثق عن مسعدة بن صدقة عنه عليه السلام
قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك
وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه
او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى

يستبين



يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة وغير ذلك فان من تأمل الخبر وضح له ان المناط
في جميعها هو اليقين السابق لا غير وانها اصل من الاصول الكلية كما ينطق به موثق
عمار المتقدم وكلامه عليه السلام مخصوص المورد في بيان الحكم اذ اليقين والشك المذكور في
الاخبار عام اما لان الجنس المعرف باللام حقيقة في العموم كما عليه جميع المحققين من علماء
العربية ومنهم المناطقة في القواعد واما لان اللام اما يشار بها الى الماهية المطلقة
من حيث هي او في ضمن افراد ما بعينها او كلها وحيث لا دليل على التعيين معينا او مبهما
او يستلزم الارادة تماما فعدم تعين الارادة اما في ضمن الجميع او من حيث هي وعلى كلا الفرضين
يثبت المدعى مضافا الى ان الحكمة ايضا يقتضي ارادة العموم في امثال هذه الموارد مع ان في
كثير من الاخبار شواهد صدق على ارادة العموم سيما من التعليل وغيره فانه جعل منها
بمنزلة الكبرى الكلية واستفيد عموم الثابت بالحكمة من العموم الثابت باصل الوضع
لا يوجب تخصيص الحكم بالمحل اذ القاعدة وهي ان خصوص السبب لا يقتضي خصوص الحكم مثبتة
فتأمل العمومين وفهم العرف شاهد عليه والفرق بينهما ظاهر في الافراد النادرة فان
الثاني يشمله بعض الاول وما يتوهم على هذا التقريب من انه لما وقع في حيز النفي يصير من باب
رفع الايجاب الكلي وهو بمنزلة الجزئية فلا يثبت به المدعى فاسد لاباء السياق والمقام عنه
مع ما فيه ان التأكيد الوارد في كلامه ادل على العموم ايضا افيد من ذلك ما عرفت من
دلالته على القانون والتأكيد فيه وما افاده المحقق الخوانساري من ان معنى قوله
لا تنقض اليقين بالشك انه لا تنقضه بالشك الذي لولاه لكان اليقين الاول ثابتا لا
بمطلق الشك وان لم يكن كذلك وهو جيد فعلى هذا اذا كان الحكم مستمرا الى غاية معينة
وشك في حدوثها فانه لو لم يكن هذا الشك لكان اليقين الاول ثابتا نظرا الى ثبوت
استمرار الحكم الى تلك الغاية بالدليل اما لو ثبت الحكم بحيث لعلة وحدث امر يوجب الشك
في بقائه وعدمه فيرجع لو قطع النظر عن هذا الشك وعن حدوث هذا الحادث بقاؤه

لم يكن اليقين الاول بالحكم ثابتا اذ ربما يصير نفس الدخول في الزمن الثاني سببا للشك
في بقاء الحكم وعدمه لثبوته في الجملة اولا في البقاء وعدمه بالقياس الى الزمان الثاني
سواء لوحظا بها وكلا ان ما ذكرت في معنى الحديث خلاف المتبادر من اللفظ بل المتبادر
منه عدم جواز نقض اليقين بالشك معه اي لا ينقض حكم اليقين السابق بالشك اللاحق
معه مع ان اغلب موارد الاخبار المذكورة يكذبه فانا نبينا انا نقول بمثله في جميع موارد الاستصحاب
فانه لو قطع النظر عن الشك الطارئ كان اليقين الاول ثابتا فيهما لا يجاب الدخول
في الزمان الثاني للشك شرائط الوجود فان الحكم اذا كان مغيا بغاية معينة وشك
في حدوثها فان ذلك ويلزم هذا الشك حدث في الزمان الاول كنا قاطعين بعدمها بل
الامر ان الدخول في الزمان الثاني صار سببا للشك في حدوث الغاية وهو يوجب
الشك في بقاء الحكم وعدمه على انه يلزم على ما ذكره على قوله بعدم كون الشق الثاني ظاهرا
في الدوام جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة وبطلانه مسلم ايضا بديهي وايضا قول
المحقق الخوانساري ان لو ثبت حكم شرعي بدليل دال على الاستمرار وثبت ايضا له رافع ٤
وشك في حدوثه فح يصح اجراء الاستصحاب واثبات الحكم به ويكون مصداقا لقوله لا ينقض
اليقين بالشك اما لو تحقق شيء وشك في كونه هل هو رافع للحكم بالتمام لا اما باعتبار الاجمال
في معنى الرافع او باعتبار تعلق الفهم في حقيقته او شك في كونه هل هو رافع للحكم المعلوم ام لا
فلا يصح التمسك بالاستصحاب في ابقاء الحكم لعدم كون هذه الصور من مصاديق الخبر اذ لم
ينقض في تلك الصور اليقين بالشك بل بيقين اخر وهو العلم بوجود ما شك في رافعيته
هذا الشك كان حاصلا من قبل ولا ينقض اليقين بسببه بل بسبب اليقين بوجود المشكوك
فيه والظاهر من الاخبار هو النهي عن نقض اليقين بالشك لا بيقين اخر كما في الصور المفروضة
لا يخفى ما فيه اذ الشك في جميع هذه الصور يرجع الى الشك في الصورة الاولى التي سلم فيها
اجراء الاستصحاب وهو الشك في حدوث الرافع لان الشك في كون الشيء رافعا او في فرديته

منه



منه او في تحقق الرافعية بدليل ان الشك في حدوث الرافع وهو واضح غني عن البيان وما
قاله بعض من ان الاستدلال في المسئلة الاصولية بالاخبار الاحاد مما منعه جماعة من المحققين
بل نقل عليه الاجماع وهذا ايضا يوجب وهن هذا الاستدلال على هذا الوجه ففيه بعد
اشتراكه وورود ان اكثر مسائل الاصول راجع الى اللغة وليس الطريق اليها سبيل غالبا الا انسب
الا النقل الاحاد مع انه لا يبعد ادعاء تواتر تلك الاخبار وحال ادعاء الاجماع في نقل هذه
المواضع ينبغي على انه يمكن ان يقال الدليل على ذلك دلالة الادلة على حجية خبر الواحد
مطلقا خرج منه اصول الدين لو سلم خروجه بالدليل فبقي غيره وعدم استدلال الجماعة
من الاجلة كالمحقق والعلامة والسيد عميد الدين والمقداد بتلك الاخبار على حجية الاستصحاب
لا يوجب خلوها من الدلالة لوجهين احدهما عدم لزوم استقصاء الادلة والاخرى
عدم الدلالة عندهم لا يستلزم عدمها في الواقع وقد عرفت ثبوت دلالتها في الواقع
على المطلق مع انه يمكن ان يكون عدم تمسكهم بها لاجل عدم الاستصحاب من الادلة العقلية
فناسبوا في اثبات حجية الاستناد على الدليل العقلي ولعله هو السر فيه وبالجملة فدلالة
تلك الاخبار على المطلوب واضح غاية الوضوح لا يعتريها الانكار حتى ان مولانا امين الاسترابادي
مع شدة انكاره الاستصحاب في الحكم الشرعي اعترف اشد اعتراف على انه الحق لما نظر الى
صحة الاستناد بها فانه قال في الفوائد المكية بعد ايراده ما لا يرى هذه القاعدة تقتضي
جواز العمل بالاستصحاب في احكام الله تعالى انه يمكن ان نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير
من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد المدنية تارة بما حضرت
صور الاستصحاب المختلف فيها من النقل الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم
بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة
وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسئلة بنقيض ذلك القيد
اختلف موضوع المسئلتين فالذي سموه استصحابا راجع بالحقيقة الى اسراء حكم الى موضوع

اخص يتحد معه بالذات ويغايره بالقيد والصفات ومن المعلوم عند المحكم الحكيم ان هذا الغي
غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له رؤية بان استصحاب الحكم
الشرعي وكذا الاصل على الحالة التي قاطل الشيء ونفسكا نعلمها انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج
عنهما وقد ظهر في محل النزاع بيان ذلك انه تواترت الاخبار عنهم ع بان كل ما يحتاج اليه الامة
الى يوم القيمة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثيرا ما ورد مخزونا عند اهل الذكر ع فعلم
انه ورد في محل النزاع احكام مخزونة لا نعلمها بعينها وتواترت الاخبار عنهم ع بحصر المسائل في
ثلث بين رشده فيتبع اي مقطوع به لا ريب فيه وغي بين ما ليس هذا ولا ذاك ويوجب التوقف
في الثالث ولما ذكرنا كلامه بقوله مع ونحوه فانه وظهور جوابه لئلا يتوهم
اشتماله على كلام متين او كونه من الخلط والاشتباه ايضا فان بعد اعتراضه بان المتقدم
منها هو القاعدة الكلية عليهم بيان المخصص في كل موضع ادعى عدم اجرائها فيه وقد عرفت
بيانه ومما تمسك به ما يحكى الجواب انه سلم لولا الاخبار دل على عدم جواز نقض اليقين
بالشك وحينئذ اومع ذلك انكر اجراء القاعدة فيما نحن بإجرائها فيه وهو الموضوع
الذي تغير حاله ووصفه الى وصف ... كتبدل حالة اليقظة بحالة
الخفقة بل لا يحدث الشك الا بتغير وصف الموضوع ولا يتوهم ان المستفاد من ذلك الا
عدم جواز اجتماع الشك واليقين فان وجه القياس الموضوع ... المدعى بالفرض
لان المراد منها ان لا ينقض حكم اليقين السابق وآثاره الحاصل لك بالدليل بالشك اللاحق
فاما توجيههما بان المراد عدم اجتماع الظن والشك لا ضده في كرى في مسئلة الشك
في الطهارة بعد تيقن الحدث وبالعكس فقاسه ايضا لا ... كما في الطهارة وهو خارج منها
ان الاستصحاب لو لم يكن حجة لنفي المعصوم ع عن العمل به بل ... الاخبار بذلك
كالقياس بل اشد منه فان العمل بالاستصحاب بين اهل الاسلام بل بين جميع الناس كان
اشيع واشهر من العمل بالقياس ومعرفة ... بالضرورة بل الامر بالعكس ومنها ...

او على

7

الاجماع على العمل به في كثير من المسائل الشرعية كما ادعاه جماعة من الفريقين وهو الواقع
القائل بالفضل وان كان موجودا الآن ودليل التفصيل غير موجه بل الحق هو عدم الفرق
لعدم تحققه في الواقع ولذا العلماء ادعوا الاجماع في المبادي على العمل به مطلقا ومنها انه لولاه
لجرى الشك بل لا انسد باب الاستدلال على الاحكام الفرعية اذ تمامية اكثر الادلة لعلها يكون
كلها موقوفة على الشك بالاصالة عدم المعارض وعدم النقل وعدم القرينة وعدم النسخ
وعدم المخصص ويخرج هنا ويبطل ان التالي باطل وهذا الدليل وان نوقش فيه بمنع كون المرجع
في هذه الاصول الاستصحاب لجواز الاستناد فيها الى الظن الحاصل من الغلبة والاستقراء
ويخشى في اللغة من المسائل لكن الانصاف تمامية ان المرجع في الاصول المذكورة هو
الاستصحاب وفي بعضها النسخ كعدم المخصص والتقييد والمعارض بل عدم القرينة ايضا
والفرق بين استصحاب حال العدم كالاصول المذكورة واستصحاب حال الوجود كاكثر موارد استصحاب
حال الشرع بعد التأمل بالحكم بحث ونقد صرف لان المعنى ان الشيء الذي في ... ... ...
يمكن نسبة الوجود والعدم اليه في حد ذاته سواء كان وجوده في الآن اللاحق يحتاج
الى ... بالاصل كذلك الشيء الذي وجد وتحقق في الآن السابق يكون
يمكن نسبة الوجود والعدم اليه في حد ذاته سواء ... في الآن اللاحق يحتاج الى
خارجية تدفع بالاصل اذ لا بد في خروج الممكن من احد طرفيه الى الآخر من سبب ومرجح
فلا فرق في ذلك قطعا بين الوجود والعدم والظاهر ان حجية استصحاب حال العقل هو اصالة
البراءة واصالة العدم ليس محل خلاف ... وان كان قاصرا عن بعض العبارات فينبغي ان
يكون استصحاب حال الشرع ايضا كذلك لما عرفت من عدم الفرق قال ... ولا فرق
عند من يرى حجته بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا كما يقال فيما اختلف في كونه
نصابا لم يكن الزكاة عليه ... فالاصل بقاؤه او حكما شرعيا كقول الشافعية في الخارج
من غير السبيلين بانه كان قبل خروج الخارج متطهرا والاصل بقاؤه ومعنى الكلام

كما ترى ظاهر في وقوع الاتفاق على عدم الفرق وقريب منه منقول عن الامدى لا يقال
الاستقراء يحكم بان الغالب في العدميات بقاؤها على ما هو الاصل فيها فيورث الظن
به لانا نقول مثله في الموجودات بحسب نوعها واستعدادها الخاص فلا فرق واستدل على ذلك
ايضا بادلة كثيرة اخر مذكورة في كتب القوم لكن اكثرها او كلها لا يخلو من جرح مع ان فيما
ذكرنا غنية فلا نحتاج الى التطويل الثالث في نفي حجيته مطلقا قالوا ان العمل بمقتضى الاستصحاب
عمل بغير دليل فكان باطلا وبيان الملازمة ان ثبوت الحكم في وقت او حال بالدليل لا
يثبتها في غير تلك الحال وذلك الوقت مثلا ثبت وجوب المضي في الصلوة بالاجماع على المتيمم
الشارع فيها قبل مشاهدة الماء لا يستلزم ثبوته بعد مشاهدته لانتفاء ما كان المثبت
وهو الاجماع في الحالة الاولى دون الثانية فالحكم بوجوب المضي في الحالة الثانية
حكم بلا دليل وهو ما ذكر من المقدم وبطلان التالي وفاق وايضا لو كان الاستصحاب
حجة للزم على من علم بوجود زيد في الدار ولم يعلم بخروجه منها ان يقطع ببقائه
فيها بعد مدة ولا ريب ان حكم من غاب عن زيد مدة ببقائه في الدار بعد العلم بكونه
فيها سفه وجهالة ولو كان حجة لكان كذلك والى هذه الحجة اشار السيد
رحه وايضا لو كان حجة لوجب تقديم بينة النافي للحق اى المنكر عند التعارض على
بينة المدعي لموافقتها الاستصحاب والبراءة الاصلية والتالي بط فان بينته مع
اعتضادها به معارضة ويقدم بينة المدعي على بينته اتفاقا وليس ذلك الا لعدم
اعتبار الاستصحاب وايضا لو جاز العمل به لزم منه التناقض فيكون باطلا وبيان
الملازمة انه كما يصح للمستدل ان يقول الصلوة صحيحة قبل وجود الماء فكذا بعد وجوده
للاستصحاب كذلك يصح لخصمه ان يقول اشتغال الذمة بالصلوة كان ثابتا يقينا والاصل
بقاء هذا الاشتغال حتى تثبت خلافه ويقول ايضا الماء قبل الدخول في الصلوة
لما جاز الدخول فيها فكذا بعد الدخول فيها لا يجوز فتتبينها وبطلان التالي ظ قلنا في الجواب

عن الاولى

عن الاولى انا نمنع الصغرى اذ قد عرفت قيام الدليل على حجيته من العقل والنقل وعن الثاني
بان العادة بالخروج عن الدار بعد زمان يسير قاضية بعدم كونه فيها فان العادة
استقرت على ان الناس لا يقعدون في دورهم مدة طويلة بل يخرجون منها لمصالح امورهم
وتنظيم معاشهم ومعادهم والسر في عدم حكمنا ببقائه فيها لا ما ذكرت من عدم حجية الاستصحاب
والتحقيق في الجواب ان يقال قد عرفت ان اجراء الاستصحاب في الاشياء على حسب استعدادها
فالحكم ببقاء زيد مثلا في الدار في الزمان الذي جرت العادة ببقائه في داره ومقدار يقتضيها
من الزمان لم يكن سفها لان الاستصحاب العلم العادي على خلافه وهذا امر يختلف باختلاف
الاشخاص والبلدان بل الازمان ايضا ويمكن ان يكون المراد من اطلاق الجواب هو هذا
التفصيل ولعل المراد من القطع الماخوذ في الدليل اعم من الظن والا لم يصح ايراده لكفاية
الظن وعن الثالث ان النكتة في تقديم بينة المثبت على بينة النافي مع تأيدها به هو
امكان اطلاع الاول على اسباب المثبت للاشتغال الذمة وعدم اطلاع الثاني عليها كما ذ
محققه في محله فيرجع تعارضهما الى الاطلاع والعلم وعدمه وبالجملة غلط
المثبت وخطاؤه ابعد من الاذهان والتحقق من غلط النافي اذ يبعد ان يظن المثبت
المعدوم موجودا بخلاف النافي فلا يبعد خطاؤه في ظن الموجود معدوما لعدم اطلاعه
على وجوده مع انضمام ذهنه الى استصحاب العدم واصالة البراءة ولولا ما ذكر لعمل بمقتضى
الاستصحاب المذكور فان قول المنكر يقدم على قول المدعي من حيث هو اجماعا وليس ذلك
الا لتطابق قوله مع اصل البراءة وعن الرابع ان حجية الاستصحاب والعمل به مشروط
بعدم معارضته بمثله او اقوى ولو استصحابا اخر بل العمل بكل دليل مشروط بذلك
فيلزم من قولك سد باب الاستدلال اذ لا يكاد يوجد دليل لا يمكن معارضته في الجملة
وقد تقرر في محله ان وجود المعارض لا يخرج الدليل من الاعتبار على ان في ايراده ها هنا نظرا لا
يخفى وله الاستدلال عليه بالايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن فضعفه واضح

اذ هي مختصة بما ذكر من الدليل ومنع افادة الاستصحاب الظن مع انه باطلاقه قد يكابر ولا
يعرفها العارف من ثبوت معتد به مرجحة من قال بحجيته في هذا الحكم الشرعي من موضوعاته
ومتعلقاته كالطهارة والحدث وطلوع الفجر وغروبها والرطوبة واليبوسة وحدوث
الملك ونحو ذلك مع دلالة الاخبار على الاستصحاب في الحكم الشرعي وعدم دلالتها عليه في
الامور المذكورة وعكس ذلك دليل لمن قال بالعكس ويظهر من بعضها تمام من ثبوت
عموم الاخبار وعدم دلالتها على حجيته في الجميع كما هو مختار المحقق الخوانساري والمدقق [illegible]
مع جوابهما بحجية القرآن ثبوت الحكم في الزمان الثاني محتاج الى دليل والاجماع لم يثبت
فيه والا لما حصل الخلاف فالخلاف في الزمان المتأخر كالخلاف في صحة صلوة المتيمم الذي
وجد الماء في اثنائها دليل على عدم تحقق الاجماع فيه والا لكان المخالف خارقا
للاجماع كما ان المخالف في انقطاع التكليف بالصوم بحلول الليل وطلوع الشمس خارق للاجماع
ومع الخلف واذا لم يثبت الاجماع لم يثبت الحكم السابق فيه لان المفروض عدم دليل اخر
والسر في ذلك ان كل دليل افاد بعض الخلاف فلا يمكن استصحابه بعده والاجماع ما افاد
الخلاف اذ لا اجماع معه فلا يصح استصحابه بخلاف العموم والنص ودليل العقل فان الخلاف
لا يضرهما لان المخالف مقر بان العموم يتناوله بصيغته محل الخلاف والجواب انا لا نقول
ان نفس الاجماع مستصحب الى الزمان الثاني حتى يرد ما ذكرت بل نقول ان تحقق الاجماع
في الزمن الاول كاشف عن حكم الله الواقعي ومثبت له لا بشرط والحكم مستصحب على
الخلاف مع انه وارد بالنسبة الى كل دليل غير مختص بالاجماع مثلا لو سلم الخصم بقاء
العموم على عمومه حتى في الزمان المتأخر الذي هو محل الخلاف لا يبقى له مجال لانكار الحكم
الثابت به وهكذا الحال في كل دليل احتج الفاضل التوني على عدم حجيته الا
استصحاب الاحكام الوضعية الغير الموقتة والمغياة بما مر من الاخبار وعلى ما انكرها
فيه ما سواهما من الوضعية والتكليفية مطلقا بما حاصله ان الاحكام الشرعية على

ستة

ستة اقسام اربعة منها اقتضائية او تخييرية كما مر وواحد تخييرية ويرادفهما وضعية كالسببية
والشرطية والمانعية فاذا ورد امر بشيء فاما ان يكون موقتا اولا فعلى الاول يكون
ثبوت وجوبه او ندبه في كل جزء من اجزاء الوقت ثابت من الامر لا بالاستصحاب وعلى
الثاني ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر التكرار والا فذمة المكلف مشغولة
حتى ياتي به في اي زمان كان ويكون قضاء وان قلنا بان الامر للفور وكون الامر
من قبيل الموقت المضيق اشباهه وظهر عدم جريان الاستصحاب في شيء منها وكذا الحال النهي
بل هو اولى بعدم اجرائه فيه لافادته مطلقه التكرار والخبر ايضا كذلك فالتكليفية
مجردة عن الوضعية لا يجري فيها الاستصحاب واما الوضعية فينبغي ان ينظر فيها فعل
سببيته او شرطيته مثلا على الاطلاق كالايجاب والقبول والزوال او في وقت معين
كالدلوك والاستصحاب لا يجري في جميعها ايضا فظهر ان محل الاستصحاب المختلف فيه
لا يكون الا الاحكام الوضعية التي ثبت في الجملة وهو فرعه في الاحكام التكليفية انما
هو بتبعيتها كما في الماء الكثير المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه
يجب الاجتناب عنه في الصلوة لوجوبه قبل زوال التغير فان مرجعه الى ان النجاسة
كانت ثابتة قبل زوال تغيره فيكون بعده ايضا كذلك وجوابه كضعفه ظاهر اذ لا
ريب في وقوع الشك احيانا بل كثيرا في بقاء الحكم الاول وعدمه في جميع هذه الاقسام
وضعيا او تكليفيا موقتا وغيره كحدوث امكان المرض والسفر والظلمة والغيم ونحوها
ولا سبيل لنا الى التوسل بالحكم الاول الا بالاستصحاب مثلا المكلف الجامع للشرائط
في ليل رمضان كان عالما بتكليفه بالامساك الشرعي في ذلك اليوم الى الغروب
فنوى قبل الفجر ودخل في الصوم فحدث له في اثناء النهار مرض وشك في بقاء
تكليفه به فهل له مفر سوى الاستصحاب في رفع هذا الشك عن نفسه اذ المفروض
عدم دليل اخر على الرفع والبقاء وامثلته كثيرة واضحة مع قيم منها الاحتياج الى مثله

ذكره هنا العلم ان ما نسب الى هذا الفاضل مما شاع انتسابه اليه بين القوم والاخ
متكثر عن القاصر بعد الفاضل في اطراف كلامه من انه رجع عن هذا المذهب واختار صحة
المنصور فانه قال بعد الفراغ عما ذكره والحق مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية
الاستصحاب الا ان قال الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا علم وجود شيء فانه يحكم به حتى يعلم
زواله ثم اورد اخبارا كثيرة دالة اغلبها على الاستصحاب في احكام الشرع وبالغ في اثبات
حجيتها ثم قال بعد الفراغ لا يقال هذه الاخبار والاجزاء انما تدل على حجية الاستصحاب في
مواضع مخصوصة فلا تدل على حجيته على الاطلاق ولانا نقول لا محال على ما ذكرت من
ان ورود ما في موارد مخصوصة الا ان العقل يحكم من بعض الاخبار الدالة على حجيته
مطلقا ومن حكم الشارع في مواضع مخصوصة كثيرة بحكمه باستصحاب الملك وجواز الشهادة
به حتى يعلم الرافع ومثل امثلة عديدة ثم قال الحق هذا لا يحصى كثرة بان الحكم في خصوص
هذه المواضع بالبناء على الحالة السابقة ليس بخصوص هذه المواضع بل لان اليقين
لا يرفعه الا يقين مثله ثم قال فتعجبا لمن اشتبه عليه موارد الاستصحاب من
جملة الشبهات انا لا نعم انه داخل في الشبهة بل هو داخل في البين رشده لان الاخبار
ناطقة بان الحكم السابق باق الا ان يعلم زواله ولا ينقض بسبب الشك وهذا اظهر
وهذه الجملة وان امكن حملها على ما اشار اليه اولا من الحجية في بعض الاحكام الوضعية
ولا سيما بملاحظة امثلته فانها من الوضعيات لكنه بعيد بل ظاهره العموم كما
اختاره القوم فتم وههنا فوائد الاولى يعتبر في اجراء الاستصحاب وحجيته بقاء الموضوع
وحصول تغير ما فيه وصفا او سببا او غيرهما اما الاول فلان الحكم بالقياس الى
الموضوع عرض وحال فيه واذا عدم المحل عدم الحال بالضرورة فلا يبقى للاستصحاب
محل وعليه فلو تبدل حقيقة الموضوع بحقيقة اخرى بالاستحالة كصيرورة الكلب
ملحا والعذرة ترابا ودودا او رمادا وكذا الخشب المتنجس رمادا لا يجري فيه الاستصحاب

وثبت

وثبت لها حكم تلك الحقيقة لتعلق الاحكام بالطبايع الكلية ومسمياتها تابعة لعنوان
هذا الاسم فتعلق الاحكام الشرعية تتبع الاسماء وعليه فرع حكم المتنجس من طاهر ونحوه
ونحو ذلك ولعله تشمل الاخبار بل مطلق الادلة لذلك وكذا اذا تغيرت بالانقلاب او
الانقلاب بالجزء بالجملة اشتمال اللحم من ذي النفس الى ما لا نفس له كالبق والقمل والبرغوث
والعلق ونحوها وان كان في تبدل الموضوع هنا نظر ولا سيما في مثل الاجزاء الا ان تبدل
الحكم وعدم اجراء الاستصحاب في ذلك القسمين وفاق وما نقل من بعض المتاخرين
من التامل في هذه الصور فساده واضح واما مطلق التغير في الموضوع كصيرورة الحنطة
دقيقا ثم عجينا وخبزا فلا يوجب تبدل الحكم وعدم اجراء الاستصحاب لما قد عرفت من
اعتبار تعلق الحكم في الموضوع في اجزائه وهذا يستدعي عدم الاعتبار بالاحكام ولا يختلف بمجرد
اختلاف الاسم واما الثاني فلانه لو لم يحصل التغير في الموضوع اصلا يكفينا اطلاق
الدليل لوقوع الاتفاق على استمرار الاحكام في الجملة وعلم ابتنائها ولا يحتاج الى الا
ستصحاب اذ لابد من تنوع امر في الزمان الثاني يوجب الشك في بقاء الحكم
واضطرنا الى التمسك بالاستصحاب في بقائها الثانية لو لم نقل بحجية الاستصحاب
فهل يكون مرجحا كالشهرة ام لا الظاهر نعم لافادته الظن غالبا فيصير احد الدليلين
بمرافقته اقرب الى الواقع في ظن المجتهد والعمل بالاقرب متعين ولان المشهور
مع قولهم بعدم حجية الشهرة قالوا بجابريتها فالاستصحاب احرى بذلك اذ قولهم في
الحجية على العكس اما لو لم يفد الظن لم يكن مرجحا الثالثة الاستصحاب حجة في الموضوعات
الصرفة كحجيته في غيرها من الاحكام والموضوعات وغيرها وعليه مبنى ما قالوا من عموم الاتفاق
اتفاق القائلين بالاستصحاب بل غيرهم ايضا قال بذلك فلو شك في بقاء زيد الغايب
حكم ببقائه وزوجته انها زوجته وعدم تقسيم امواله بين ورثته حتى يعلم موته
شرعا وعادة وان طالت المدة وهل يحتاج في ذلك الحكم الى الفحص عن معارضة الظن

من النية في حصول العلم العدم وان احتج في حجيته اليه كسائر الادلة الشرعية الا ان تعدد
ثم عد الفاضل التوني في الوافية للعمل بالاستصحاب شروطا لم يجعلها من تتمة
من الاصحاب الاول ان لا يكون هناك دليل شرعي اخر يوجب انتفاء الحكم الثابت اولا
في الوقت الثاني والا لتعين العمل بذلك الدليل اجماعا واورد عليه بانه ان اراد
من الدليل ما ثبت رجحانه على المعارض فهذا الشرط غير مختص بالاستصحاب بل كل
عارضه دليل اقوى منه خرج عن الحجية ويعمل بالراجح فذكره في شرائط الاستصحاب
غير مناسب وان اراد منه ما يقابل الاصل ففيه ان الاجماع عليه ان سلم في اصل البراءة
واصل العدم ممنوع في الاستصحاب ثم اذ جمهور المتاخرين قالوا ما ال المفقود في حكم ما له
حتى حصل العلم العادي بعدم نعم الاستصحاب مع ورود احتمال معتبرة بالمحل اربع سنين
ثم فتيحة بين الورثة وعمل بها جماعة من المحققين فكيف يدعي الاجماع على ذلك
وان اراد انه من حيث هو لا يعارض الدليل القطعي من حيث هو فلا وجه كتقديم
الخاص على العام والمنطوق على المفهوم وذلك لا ينافي تقديمه على الدليل على الخارج
كسائر الادلة احوال الله محققه بكل المعاني لان المراد بالدليل هو المعتبر عند الشارع
قطعيا كان او ظنيا والاستصحاب لا يعارضه لان حجية الاستصحاب اما ان يكون من
باب التعبد او من باب افادته الظن وعلى الاول يكون من الادلة من باب التعبدية
والاصول الفقاهتية والدليل من الادلة الاجتهادية والتعبديات لا يعارض الا
اجتهاديات وهو المعنى بقولهم الاصل لا يعارض الدليل وعلى الثاني لا يفيد الظن
بعد ورود الدليل على خلافه من حيث هو واعتقاد الاستصحاب بامر خارج مع
علم اختصاصه به مجرانه في جميع الادلة حتى في الاصل المذكور بخارج عما خص فيه
مع خروج الدليل عن كونه دليلا وبالجملة حكم الاستصحاب ليس حكم الادلة الاجتهادية
ان الدليلان اذا تعارضا ولم يكن لاحدهما مرجح حكم بالتخيير فيكون العمل بالدليل الشرعي

مع وجود

مع وجود دليل اخر في مقابله بخلاف الاستصحاب فان العمل به لا يتاتى مع وجود الدليل
من حيث هو لما عرفت ولان الاستصحاب بالنسبة الى الدليل كالخاص يقدم على العام
من حيث هو بما انه مقتضى الاستصحاب دوام حكم المستصحب وبقاؤه ظاهرا والدليل يبين
انتفاءه ورفعه عنه في الزمان المستقبل فان حال الخصوص والعموم ليس على الموضوع
كما توهم بل على الحكم وايضا الاستصحاب من الظاهر والدليل من قبيل النص وهو يقدم
على الظاهر فما استشهد به بعض الاجلة على تقديم الاستصحاب على الدليل بقولهم ان
جمهور المتاخرين قالوا ما ال المفقود في حكم ما له الى ما لم يعلم موته حكم بحياته
فتقبار ما الدعي ما له ليس لاجل تقديم الاستصحاب على الدليل الظني بل لعدم اعتبار الادلة
سلمنا ان الظن من سيرة العلماء بل المدرك المعتبر الا ان خلاف ذلك بحكمة فيها سقوط باس
خارج لا بنفسه نعم لو اعتبرنا الظن في حجية الاستصحاب فمع وجود الدليل على خلافه لم يتحقق
الحجية وعلى هذا لا ينبغي اشتراطه بعينه لعدم تحقق الاستصحاب وبما مر انه ضعف
ما قيل من ان الخاص مطلقا ولو استصحابا مقدم على العام مطلقا ولو كتابا او سنة وعن
ان الاستصحاب عبارة عن ابقاء الحكم الثابت لشيء معين وهذا المعنى خاص به لا يسري الى غيره وان كان
دليل حجيته وهو عدم نقض اليقين بالشك عاما لكن العبرة في العموم والخصوص بنفس الادلة
لا بادلتها الا ترى ان علم وجود دليل خاص في الادلة الشرعية راسا اذ كل دليل ينتهي الى
ادلة عامة دليل حجية الثاني ان لا يحدث في الوقت الثاني امر يوجب انتفاء الحكم الاول
فعلى العامل بالاستصحاب ان يلاحظ هذا الشرط غاية الملاحظة مثلا في مسألة من دخل في الصلاة
بالتيمم ثم وجد الماء في اثنائها ينبغي للعامل به ملاحظة ان النص الدال على ان التمكن من الماء
ناقض التيمم هل يشمل هذه الصورة ام لا فعلى الاول لا يجوز التمسك بالاستصحاب لعدم
تحقق الشرط الاول حقيقة وعلى الثاني يجوز نعم في مسألة من طلق زوجته المرضعة
ثم لو وجدت بعد العدة بزوج اخر وحملت منه مع علم انقطاع لبنها الاول فالحكم بان اللبن

للزوج الاول استصحابا يتوقف على لحاظ ما دل على ان لبن المرأة الحامل من حاملها
هل يشمل هذه الصورة او لا فعلى الشمول لا يصح التمسك به لتعيين الحكم بكونه من الثاني
او تعادل الامارتان فيه فيحتاج الى الترجيح وعلى العدم يتجه اتصال الخلاص ومعه الى الاول
فلا ينبغي عدّه شرطا على حدة الثالث ان لا يكون هناك استصحاب آخر معارض له يوجب
نفي الحكم الاول في الثاني كالجلد المطروح فان الاستدلال على نجاسته باستصحاب عدم
الذبح لاحتمال الموت حتف الانف معارض باستصحاب طهارة الجلد الثابتة حال الحيوة
وباستصحاب عدم الموت حتف الانف وتوقف الذبح على اسباب معينة والاصل عدم تحققها
معارض بينا بأصالة عدم اسباب الموت حتف الانف وفيه انه غير مختص به بل
تام في كل دليل موقوف على عدم المعارض المكلف في التربيع ان يكون الحكم الشرعي المترتب
على الحكم الوضعي المستصحب ثابتا في الوقت الاول اذ ثبوت الحكم في الثاني فرع ثبوته
في الاول فاذا لم يثبت في الاول كيف يمكن اثباته في الثاني مثلا باستصحاب عدم الذبح
في الجلد المطروح لا يجوز الحكم بالنجاسة اذ هي لم تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت
الحيوة والنجاسة ان عدم الذبح لا انه لا من حيث الحيوة والموت حتف الانف والموجب للنجاسة
ليس هذا الاول بل هو الثاني فعدم الذبح لانه اعم من عدم الذبح العارض للحيوة
العارض للموت حتف الانف وما ثبت في الزمان الاول هو الاول لا الثاني وعدم بقائه
في الزمان الثاني خاص فيما تحقق فيه مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه
بقاء الموضوع وعدم تحققه هنا معلوم اقول ما ذكره من انه لا بد من ثبوت حال الاستصحاب
في الزمان الاول حق لكنه ليس شرطا للعمل بالاستصحاب بل هو في الحقيقة راجع الى بقاء
معينة وشرط تحققه فتم ولاما اورده عليه من قوله في الجلد المطروح لا يجوز الحكم
بنجاسته اذ هي لم تكن ثابتة فيه ففيه ان المستصحب ليس هو النجاسة حتى يلزم ثبوتها
في الوقت الاول بل عدم التذكية وهو كان ثابتا فيه والنجاسة مترتبة عليه ومسببة

عشر

عنه ولد نطاهر بعينه في الشرع مثلا لو شك في اسلام بعض المسلم بعد بلوغه ثم لاقى
مع الرطوبة شيئا فباستصحاب كفره يحكم بنجاسة هذا الشيء مع انه قبل البلوغ كان
محكوما بالطهارة الخامس ان لا يكون هناك استصحاب آخر فاسد يلزم من عدمه ذلك المستصحب
مثلا في مسألة من رمى صيدا فغاب ثم وجد في ماء قليل يمكن استناد موته الى الرمي
والى الماء لا يجوز الحكم باستصحاب حيوته الى حين الوقوع اذ هناك استصحاب آخر وهو استصحاب
طهارة الماء المستلزم لعدم بقاء الحيوة الى وقت وقوعه في الماء وكذا لا يجوز الحكم
باستصحاب طهارة الماء اذ استصحاب الحيوة يثبت معه عما فيه انه يرجع حقيقة
الى تعارض الاستصحابين ويحكمه حكم سائر الادلة المتعارضة على انه لو قلنا بحجية الاستصحاب
من باب تبعيض ثبات الاحكام ... عليه شيء ... على التفصيل الترتيب فانه تبعيد
من المثال المذكور وحكمها كغيره من الادلة ولوازمها فبالجملة لو تعارض استصحابا
فاما ان يكون لاحدهما مرجح ام لا فعلى الثاني تساقطا ويرجع الى الاصول وعلى الاول يعمل
بالمرجح وبما يترتب عليه من لوازمه فلو نجس ثوب فغسل في تغير على الارض ثم شك
في ان الغسالة حكم بنجاسة الارض التي نشر عليها الثوب لاستصحاب النجاسة ولا يصح
الحكم بطهارته استصحابا وكذا لا يجوز الحكم بطهارة الماء القليل الذي وقع فيه الصيد
بعد الحكم باستصحاب بقاء حيوته الى حين وقوعه فيه فالحق بعض اصحابنا من العمل بكلا
الاصلين في الحكم بطهارة الماء ونجاسة الصيد وطهارة الارض ونجاسة الثوب المتلبس
بالاصل ... نجاسة اذا تعارض الاستصحابان فان كان كلاهما من قبيل الموضوعي
او الحكمي عمل بالراجح منهما ان كان والا تساقطا ويرجع الى الاصول وان كان احدهما من
قبيل الاول والآخر من الثاني فهل يقدم استصحاب الموضوع مطلقا ام الحكم مطلقا او يعمل
بهما ان امكن والا فيقدم استصحاب الموضوع ويتوقف مع التعادل في مسألة الصيد الواقع
في الماء على الاول يقدم استصحاب الحيوة لان الزوج موضوع ويقدم استصحابه مثل

استصحاب الطهارة التي هي حكم وعلل بان الاستصحاب بدل عن العلم اذ هو طريق للشكوك
بالمتيقن فكلما يحكم به في صورة العلم يلزم الحكم به في حالة الشك والا لم يكن الاستصحاب
بدلا عن العلم فالمراد باستصحاب الموضوع استصحاب ما يلزم ترتب احكامه على ما عنه حال
العلم ببقائه واورد عليه بان هذا انما يتم لو كان حجيته باعتبار افادته الظن اما لو كان
باعتبار الاخبار والادلة الدالة على التعبد كما هو الحق فلا وفيه نظر فليس ما اشار من الثاني في حكم
بطهارة الماء ونجاسة الثياب استصحابا وكذا بطهارة الارض ونجاسة الثوب فيما اذا غسل
ثوبه النجس والقاه على الارض مثلا ثم شك في تطهير الثوب ثم ما العارض نحكم على
المفروض بنجاسة الثوب وطهارة ملاقيه وفي مسئلة من شك في نجاسة ثوبه بعد تيقن الطهارة
طهارة يبني على استصحاب الطهارة وصلى فيه وان عارضه بقاء اشتغال الذمة بالصلاة
لاشتراط العلم بها معا التيابين مقتضيا بالقياس الى الصلوة ويقدم استصحاب الطهارة
لانه لو فرض العلم ببقائها لكان متسما كم على الاشتغال وقد مع ذلك ما قام مقام
العلم وهو الاستصحاب فان الثاني جعله بدلا عنه كالبينة وبذلك يندفع الايراد
ويظهر ضعف التفصيل ويتفرع على الاحتمال الاول والثالث التوقف عن الحكم عند فقد
المرجح والعمل بالمرجح عند وجوده حجة المفصل على الشق الاول ما ذكره عرفيا اشكال العمل
بما فيه وعلى الشق الثاني ما مر انفا وان الاخبار الدالة على حجية الاستصحاب يشملهما
استصحاب الموضوع حجة التوقف تعارض الدليلين ثم تساقطهما والمفروض عدم المرجح
والجواب على الاول انا لا نسلم اختلاف الحجية فان بعد اجراء الاستصحاب في الموضوع لا يمكن اجراؤه
في الحكم لان نفسه يترتب على الاول حكم المترتب على الشيء حكمه في الحجية وعدمها
واما الشق الثالث فهو حق والجواب عن دليل التوقف قد اتضح مما بين من وجود المرجح في
جانب الموضوع ولما بينا بانه لو لزم التوقف هنا لزم سقوط حجية الاستصحاب غالبا
وهو خلاف ظواهر النصوص والفتاوى      هل يجري الاستصحاب في المسائل اللغوية

كما ان

كما ان اصالة عدم النقل وعدم تعدد الوضع وعدم القرينة وعدم التخصيص وغيرها وان
لم يفد الظن كما عرفت في مسائل الشرعية ثم لا بد فيها من افادتها الظن بالغلبة
ونحوها وان لم يفد فلبيحث حجيته بالظن الثاني لعدم شمول الاخبار ومحل النزاع حاصل ويكفي
الشك ايضا ولان القدر المتفق عليه من حجيته في جميع المسائل ولا سيما اللغات هو العلم
او الظن فلا اقل منها الا بدليل ولم يثبت هكذا قيل وهو مشكل لشيوع اصالة عدم التخصيص
مع شيوع قولنا ما من عام الا وقد خص فتامل ولما فرغنا من ذكر الاستصحاب وبيان
بعض من احكامه فلنشرع الى ما هو المهم من الادلة العقلية وطائفة من احوالها
اجمالا فان لم نتعرض لتمام ما يتعلق به فنقول ما يستقل بادراكه العقل والتفصيل فيها ان ما يدركه
العقل من الاحكام الشرعية على قسمين قسم يستقل بادراكه كوجوب رد الوديعة وحرمة
الظلم فلا يتفاوت على الحال فيه واستصحاب الاحسان وكراهة رد المحتاجين واباحة الغذاء
والتنفس لا لغرض يعتد به وقسم لا يستقل بادراكه كاغلب الاحكام ولا نزاع بين القائلين
بالتحسين والتقبيح العقليين في حجية القسم الاول فان العقل يحكم بمدح الفاعل وذمه
في ارتكاب الواجب والحرام وانما النزاع في اثبات الحكم الشرعي بذلك بمعنى الوجوب و
الحرمة الشرعيين بمعنى ترتب الثواب والعقاب الاخروي عليه والحق نعم وفاقا للمشهور
المعروف وانكره شرذمة من الفريقين وتردد في ذلك الفاضل التوني وتمسكهم
ما دل بظاهره على نفي التعذيب الا بعد بعث الرسل ودفع العقاب عما يجب الله عليه
من العباد من الايات والاخبار كقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وما رواه
في الكافي صحيحا عن زرارة عن ابي جعفر قال بني الاسلام على خمسة اشياء الصلوة والزكوة
والصوم والحج والولاية الى ان قال اما لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله
وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان
له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان وما رواه فيه عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله

قال قال الى كتب فاطلق ان من حق لنا ان الله يحتج على العباد بما اتيهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا
وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة والصيام وما دام القصور
كمل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى وما قدمنا انه لا يخلو زمان عن امام معصوم يعرف
الناس ما يصلحهم وما يفسدهم واما ما ذهب اصحابنا والمعتزلة الى ان التكليف فيما يستقل
به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يصح العقاب على ما لم يرد فيه من الشرع
نص لعدم اللطف ولا يذهب عليك انه بناء على ما بطريق علم ثناء منهما المختار وخلوها
عن الدلالة على مرامهم وقد عرفت الجواب على الاية الشريفة وتوجيههما في مبحث الحسن
والقبح العقليين وما يشهد لما حققنا ان العقل هو المحقق على الحجة وهو من الادلة التي بنفسها التزام
وبدونه قاصرا وعليهما التكاليف ومدار الثواب والعقاب ويضح من ذلك قوله جل شانه
بك اثيب وبك اعاقب وبه يرتبط شرافة المخلوق وهو معيار درجات الكمال المعنا
ابراج بعبادة الكبير المتعال ولا كلام فيه دليل من الادلة وهكذا سمعت قولهم اذا تعارض
العقل والنقل فلابد من تاويل النقل فاذا ادرك محبوبا او مبغوضا للرب على سبيل
القطع والاستقلال كما هو المفروض ومع ذلك لم يثبت به الحكم الشرعي ولم يكن مناطا
للثواب والعقاب مع انه يثبت فيما ظنك بسائر الادلة واي دليل اقوى منه واشرف
او يساويه بحيث يثبت به ما يثبت بقول الرسول الظاهري ولم يثبت بالرسول الباطني
مع ان حجية الظاهري ايضا منوط به وموكول اليه وقد ورد عنهم ان لله
على العباد حجتين حجة باطنة وهو العقل وحجة ظاهرة وهي الانبياء والرسل على ان
النقل قلما يبلغ درجة القطع بخلاف العقل فان المفروض فيه هو القطع اي ثبت به
اصول الدين من اثبات الصانع وتوحيده وسائر صفاته والنبوة والامامة والمعاد
وسائر ما يتعلق بها ولم يثبت به فروع الدين مع ابتنائها عليها واعتضاد العقل بالنقل
وان كان لطفا لكن ليس كل لطف واجبا على ان اخبار الشارع بنفي التعذيب قبل البعثة

فيما استقل

فيما استقل بادراكه العقل يوجب الاغراء بالجهل منه تعالى وهو منزه عنه كما اعترف به
الفاضل المتردد بل المحقق ان الامر على العكس منه اخبر بالتعذيب فعدان الكفار مكلفون ٢ حيث م
بالاصول معاقبون على شركهم بها وبعينه وهو مطلق يشمل من بلغ اليه دعوة النبي ومن لم تبلغه
والظاهر انه وفاقي بل لا يبعد ان يعد من ضروريات العقول لكن بعد تامل ما شككوا فيه
اصالة النفي ويعبر عنه باصالة العدم وقد مر ان الاصل يطلق على معان اربعة الدليل ٢ واستصحاب حال العقل م
والقاعدة والاستصحاب والراجح مثال الاول ما يقال الاصل في هذه المسألة الكتاب والسنة
والاجماع والعقل مثال ومثال الثاني قولهم الاصل في الاشياء الاباحة والطهارة وجواز
الانتفاع بها والاصل في المياه الطهارة والاصل في كل شئ اذا حرمة الاصل في البيع اللزوم
بل في كل عقد الاصل في فعل المسلم وقوله الصحة والاصل في الاحكام المعلقة على
المشيئة ارتباطها بحصول تمام المشية الاصل عدم تسلط احد من العباد على اخر المتعاقدين
في العقود تبعية الاصل صحة مال المسلم ودمه وعرضه الاصل في العبادة التوقيفية التي تغني على
الاصل عدم اجزاء فعل الغير عن فعل تعلق بمكلف خاص الاصل في الجزء الركنية وفي الشرط
الاطلاق الاصل عدم تعلق الخطاب بالغافل الاصل في الامتثال الاجزاء وهكذا كلا يخفى
ومثال الثالث الاصل الطهارة في ثوب المسلم وبدنه الاصل عدم التزكية الاصل عدم بلوغ
الماء الكر الاصل عدم البلوغ الاصل بقاء ما كان على ما كان الاصل في هذا اقتحام الكلفة
الاصل براءة الذمة ومثال الرابع الاصل في الكلام الحقيقة الاصل في هذا انسجام المخالف
الاصل عدم التخصيص الاصل عدم الاشتراك الاصل عدم القرينة الاصل عدم النقل الاصل
عدم العدالة وعدم الملكة وامثاله كل واحد منها كثيرة يعرفها الماهر ويميزها وفي بعض
الموارد يمكن ارادة اكثر من معنى من هذه الاربعة باعتبارات مختلفة فعلى الماهر امعان
النظر والتدبر في ان الاصح والانسب بالمقام ماذا وهو بمعنى الاول حجة قطعا وبمعنى الثاني
ايضا ان لم يعف من العقل او النقل بغير ما جاء من اتم به الحجية وقد مر الكلام في حجية بالمعنى

الثالث ويضعف الرابع بجهة ان استنادا الى ما اعتبره الشارع والاظلال ومنه اصالة البراءة
وهو اخص من سابقه لعدم جريانه لا مستندا وفي الاشتغال ذمة من القدم لشاغل من
الشواغل الشرعية فيقال الاصل براءة الذمة عن هذا الاشتغال وعن جنس من الشواغل
حتى تشتغل فيه ولا جريان في الواجبات والمحرمات وفاقا وفي المستحبات والمكروهات خلاف
والاقرب لعدم الابتوحى من التأمل ومنه يتضح امتياز اصالة النفي بجريانه في كل ما
هو مسبوق بالعدم اذ لو كان حق وجوده سواء في ذلك التكليف وغيره من اصل البراءة
ويختلف الاعتبار بينهما بحسب من وجه ثم ان المحقق ره قال لا يتم الاستدلال به على نفي الحكم
الشرعي الا ببيان مقدمتين الاولى انه لا دلالة عليه شرعا بان ينضبط طرق الاستدلال
الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه الثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت
عليه احدى تلك الدلائل لانه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق الى
العلم به المكلف وهو تكليف بما لا يطاق ولو كانت عليه دليل غير تلك الدلائل لما كانت ادلة
الشرع منحصرة فيها هذا الدليل فمع تم كونه دليلا على نفي الحكم قال الفاضل التوني بعد ذكر
كلامه ولا يخفى ان بيان ما ابتنيت المقدمتين تمام لا سبيل اليه الا فيما يعم به البلوى لما الاولى
ان علم السبيل الى البيان فيما لا يعم به البلوى فلان جل احكامنا بل كلها متعلقات من
ائمتنا المعصومين عم وظاهر انهم لم يتمكنوا من اظهار جميع الاحكام وما اظهروه لم يتمكنوا من
اظهاره على ما هو عليه في نفس الامر للتقية وعلى انفسهم وشيعتهم من الحكام الظلمة و
الحسدة الكفرة نعم هذا يتم عند المخالفين القائلين بان النبي ص اظهر جميع الاحكام عند الصحابة
وتم معرفة الدليل على نقله وتنتهي ولم يحدث بعده ص امر يوجب خفاء بعضه وبحوث
خلو بعض الوقائع عن الحكم الشرعي ح اذ يمنع النسبة على ما يجده ثبت الحكم على الشارع
في نفس الامر ومع لنسبنا باحتمال لعدم خلو واقعة من الوقائع عن الحكم حتى ارش الخدش
وبينه رسول الله ص واودعه عند خلفائه كما نطق به النصوص واما الثاني اي السبيل

الى البيان

الى البيان فيما يعم به البلوى كنجاسة ارض الحمام ونجاسة الغسالة ووجوب صلاة
المعينة عند البسملة ونحو ذلك فلان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث المروية عن الائمة
في حكم واقعة تعم بها البلوى ولم يظفر بنص يدل على ذلك الحكم حصل له الظن الغالب
بعدمه لان جما غفيرا من العلماء والمحدثين كانوا ملازمين لائمتنا في مدة طويلة مجتهدين
في اظهار الحق وانتشار الشريعة اقول ان كان مراد المحقق من نفي الحكم هو نفي الحكم الواقعي
فالحق مع الفاضل المتقدم وان كان نفي الحكم الظاهري كما هو الظاهر فنعم كلامه في محله
يدل على حجية العقل من لزوم العسر والحرج وبطلان التكليف بما لا يطاق التوقف بالمجتهد
لولاه ومعتضدا بكثير من النقل كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها والا وسعها
وليهلك من هلك عن بينة الاية وكقوله ص الناس ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع
عنهم والناس في سعة مما لا يعلمون وكل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ويجري من جملة
رفع عن الامة ما لا يعلمون وغير ذلك ومعه المستوعق من دعوة الامامية ونقل
من بعضهم الاجماع عليه بل عده احد من الضروريات والتمسك القديمية ولا يخفى
حجيته بحسب الشريعة المعروفة من كونه دليل العقل وخالف في ذلك بعض الاخباريين
فالمنقول عن الشيخ الحر وجوب التوقف والاحتياط في كل ما لم يعلم حكمه من النص ولا اجتناب
عن ما يحتمل التحريم وحكم صاحب الحدائق بالعمل به فيما عدا ثبت الوجوب وغيره سوى
التحريمية بالتوقف والاحتياط فيما اذا دخل بين الحرمة وغيرها وفي الحال وغصة وهو له
المنسوب الى الاسترابادي وحكى عن بعضهم ان الحكم بالنفي فيه مطلقا رقبله
بعضهم بالواقع واخر بالظاهر ومستند الاخباريين الادلة على التوقف والاحتياط و
في الاشارة عدم لغفول الكل وامثال ذلك اذا وقلا الدليل على سبيل منع الخلو منافيا لما عدم
مكان بعضنا لما دل على حجية البراءة لامتناع الجمع بين منافيات الحجية التي تقوضها
التأويل دونه مع استلزام العمل بالاحتياط العسر والحرج المنفيين في كثير من الموارد

والمراد بالتوقف هو التوقف عن الفتوى بعد بذل الجهد والاحتياط بالتحفظ في مقام العمل
وقيل بالعكس وقيل مقام الاول مقام جريانها في الامرين الحرمة وغيرها من الاحكام ومقام
الثاني مورد الامرين الوجوب وغير الحرمة وكلاهما باطلان ومنه اصالة تاخر الحادث
وعدم تقدمه وهو يجري فيما تحقق وجوده وشك في التقدم والتاخر مثلا اذا حصل الا
حتلام للشخص وشك في انه هل كان من النومة الاخيرة او النومة السابقة عليها فيقال
الاحتلام امر حادث والاصل في كل حادث تاخره ومقتضاه البناء على النومة الاخيرة
وهكذا يقال في كل حادث شك في وقت حدوثه فيبنى على الوقت الذي علم بحدوثه
في ذلك الوقت ويظهر ثمرة مثال الاول في قضاء الصلوة وثمرة غيره في غيره ومنه عدم
الدليل دليل العدم وشرط التمسك به الفحص عن الدليل بحسب الوسع وعدم الظفر به
قال المحقق في المعتبر وهذا يصح فيما علم انه لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع ذلك فيجب التوقف
ولا يكون ذلك الاستدلال حجة واستجوده التوني ولعل مقصوده من التوقف غير ما يعم
بعد البلوغ عن الحكم النفس الامري والا فلا ريب في جواز التمسك به في نفي التكليف
ورفع الحكم الظاهري بعد الفحص والياس والا لزم جواز تكليف الغافل الذي يشهد
ببطلانه ضرورة العقل والنقل فبعد عدم الظفر بالدليل دليل على عدم تكليفنا بالحكم
فالاصل الان يقال ما ذكر تبعا لطريقتهم اذ المعهود من طريقتهم عدم التمسك بهذا
الاصل في مثل هذا المورد بل تمسكوا بسائر الاصول وهو غير معلوم نعم وهو اعم من البراءة
لجريانه في جميع الموارد غالبا فانها اخص منه ببعضها كما عرفت ومن استصحاب النفي
ايضا لاعتباره ملاحظة الحالة السابقة فيه وعدمه فيما نحن فيه فما قاله في الذكرى
من انه مرجعه الى اصل البراءة فيه ما فيه ولو استشهد بانه بعد اذا حصل العلم بعدم الحكم
كالامور العامة البلوى يكون اخص منهما لكونهما اعم منه ومن الظن بل من الشك
ايضا وعلى هذا يكون اخص منهما لكونهما اعم منه عدم العلم مدركا لعقاب الحكم

الشرعي



الشرعي كما اختاره كثير من العامة وقد عرفت ان الحق منه الاخذ بالاقل فيما دار الدليل
على الاكثر والاقل منهم ان موردهما بانه معهما لا يتوقف الامتثال بالاقل على الاتيان
بالاكثر ولا يشترط انضمامه به كالمركبات مثلا لو شك في ان الصلوة اليومية المفروضة
هل هي خمسة او ستة اخذ بالخمس ومنه لو قام الدليل على انه يجب على المفطر
على الحرام كفارة واحدة او ثلث كفارات اخذ بالواحدة لو قام الدليل على الثلث وهل
اللازم ثلث الاصل او ثلث الباقي اخذ بثلث الباقي وهل دية الذمي ثمانمائة دينار او
وكدية المسلم اخذ بالاول وهكذا اما لو شك في ان الصلوة هل هي رباعية ام ثلاثية
او الوضوء جزء للصلوة ام لا لم يقتصر على الاقل بهذه القاعدة لقاعدة الاشتغال اليقيني
مع انه يرجع الى المشهور ما اورده التوني بقوله واعلم ان التمسك بهذا القسم لا يكاد يصح
الان بعد تحقق اجماع شرعي او دليل اخر على ثبوت الاقل والاشتغال الذمة بما علم
فيجب تحصيل العلم ببراءة الذمة ولا يعلم بالاقل وقد عرفت ما في حجية الاصل اذا كان مع
هذا الدليل نعم هو اعم من اصل البراءة فلا يكون راجعا اليه كما قاله في الذكرى ولا
تمامية لحجة في الوافية    حيث قال الفاضل التوني يجوز التمسك بالاصل بالمعنى
الاول شروط احدها عدم استلزامه ثبوت حكم اخر من جهة اخرى لا يستلزمه ثبوت
الحكم من غير دليل وهو باطل اجماعا فلا يجوز ان يقال الاصل براءة الذمة عن وجوب الاجتناب
عن احد الشيئين المشتبهين بعينه وكذا الاناء من المشتبهين والزوجة المشتبهة
بالاجنبية وامثال الشبهة بالحرام لاستلزامه وجوب الاجتناب عن الاخر وكذا لا
يقال الاصل عدم بلوغه كرا في الماء الذي لاقى نجسا وشك في بلوغه كرا بعد ما كان
قليلا لاستلزامه وجوب الاجتناب عنه وفيه انه قد بين ان ما يثبت من الادلة يجوز
التمسك به وان ترتب عليه شيء اخر فانه بعد ايضا مشتمل في الحجية ولا ينبغي مثلا
لو كان للشخص اصل مال يتحقق به الاستطاعة وشك في اشتغال ذمته بدين او شراكة

بينه وبين جزء لولاه لوجب عليه الحج وكذا الزكوة والخمس فيقول الاصل براءة ذمتي من
الدين والاصل عدم الاشتغال فيجب عليه الحج او الخمس او الزكوة ولا اعتبار عليه ولم يكن
حكما بغير دليل والامثلة المذكورة سوى الاخير جزئيات مطابقة لما ادعى المشهور تعلق
الحكم وهو وجوب الاجتناب بالاخر قبل اجراء الاصل لانها من باب شبهة المحصور والاجتناب
منهما واجب على الحق الحقيق وهذا هو السر في عدم اجراء الاصل في امثال هذه المواضع واما
في الاخير فقد تعارض فيه الاستصحابان اي لطهارة الماء وعدم بلوغه كرا ولم يبطل نقل
تنجيس الاجزاء الثاني فانه لا يضر ويتمسك مسلم ومن بحكمه فاذا فتح قفص الطاير
فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهربت دابته فضلت او ضاعت فلا يصح
للمفتي ر التمسك ببراءة الذمة بل ينبغي للمفتي التوقف عن الحكم ولصاحب الواقعة الصلح ان لم يكن
هناك نص خاص او عام لاحتمال اندراج مثل هذه الصورة في قوله لا ضرر ولا ضرار
في الاسلام وفي قوله من اتلف مال الغير اذ نفي الضرر غير محمول على نفي حقيقته لانه غير
منفي بل الظاهر ان المراد به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع وفيه ان هذا الشرط مما لا ينبغي
ذكره اذ الاصول المذكورة من الادلة الشرعية التي يجوز لنا التمسك بها تضرر بسببه احد
ام لا الا اذا كان هناك دليل شرعي على خلاف مقتضاها فتعين تقليده لا لانها
تعارض الدليل بل كثيرا ما يتمسك بتلك الاصول مع استلزامه تضرر مسلم مثل لو اكرى احد
دابته الآخر فتلفت وادعى المالك على المستاجر التفريط او التعدي وهو ينكر فيتمسك
ح بالاصل براءة ذمته من الضمان وعدم وجوب رد ثمنها اليه وغيرها من الكل لانه
امين وليس عليه الا اليمين مع استلزامه تضرره اما لو لم يكن هناك دليل اصلا او
كان شيء وشك في كونه دليلا فتمسك بها وان ترتب عليها ما يترتب فالصورة التي ذكرها
ان كانت داخلة تحت ما ذكر من نصوص الضمان فالامر على ما ذكر والا فالتمسك بها جائز
ولم يترك بمجرد الاحتمال لكنك خبير بعدم دلالة قوله لا ضرر ولا ضرار على الضمان

بوجه

بوجه سواء بقي على ظاهره وهو النفي او اول بالنهي وان سلم دخول المسئلة تحته اما على الثاني
فواضح لان النهي لا يدل على ازيد من العقاب واما على الاول فلان مفاده ان الاضرار
شرعا اي ليس جايزا باذن الله تعالى العقاب فيه وعدم جوازه وهذا ايضا لا يدل على ترتب الضمان
اصلا نعم لو قدر من غير جبران كما فعله هذا الفاضل وبعض من معللا بوجود الفرد في الاسلام
في غايتها الكثرة ولم نحمله على الجبران الاخروي لان فيه تشابه من البعد وخلو صدق الفرد
على الضرر والحين ولا يمكن منه فهم الضمان في الجملة وان تحمل مقدا له معلى وزن دخول
المسئلة تحته يكون دليلا مانعا من جريان الاصل التي ذكرها فالاولى ان يذكر مكان هذا
الشرط فقط وان لا يكون هناك دليل شرعي يعارضه الثالث ان لا يكون الامر المتمسك
فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك به في نفي الزايد لو وقع الاختلاف في
صلوة هل هي ركعتان او اكثر بل كل شيء بين فيه جزء من ذلك المركب كان دالا على
جزئيته والا يمكن فيكون نفي ذلك المختلف فيه منفيا معلوما بالاصل كما التحقيق
ونظيران النصوص الواردة في بيان كيفية العبادات مختلفة جدا اشتمل كثيرها على كثير من
عليه مع عدم اقترانها بما يميزها من الواجبات وبعضها غير واف ببيان جميع الاجزاء
فعدم اشتمال بعضها على الجزء المختلف فيه لا يدل على عدم جزئيته كما ان اشتماله
على شيء ايضا لا يدل على جزئيته بل فهم الجزئية وعدمها موقوف على الامور الخارجية
فيشكل التعلق في اثباتها بالنصوص ثم والتحقيق ان اجراء الاصل في اجزاء العبادات
كما في جزء معقول لو اعتبرنا مذهب الصحيح والاعمى كما حقق سيبق في المبحث المذكور لا بعد
صدق الاسم وعدم دليل صالح على ثبوت ذلك الجزء لكن لا لما ذكره بل لان الاشتغال
اليقيني يقتضي البراءة اليقينية وهي لا تحصل الا باتيان الجزء المشكوك فيه وايضا كما ان الاصل
عدم الجزئية كذلك الاصل عدم الاجزاء وعدم حصول الامتثال الباقي مقتضاها فتوقف
تامة الاشتغال بلا معارض ومعه تامة ينا ذي في جميع التوقيفات كما هو

والثقات فلو شك في ان هذا الشيء هل هو جزء او شرط حكم بالجزئية من حيث هو لا
بد منه في تحقق الاسم وفي انه مباح او معتاد او مباح احكم حكم بالاول بناء على مذهب الصحيحي او
كون الشيء حجة او لو عدد الاسباب الثلاثة الباقية بنى على الاول منها كالاثر ويد
بين الاخبرية ولو شك في ركنية الجزء وعدمها حكم بالركنية اذ الاصل في الجزء اشتغال
الكل باشتغاله معه وربما قيل بان الاصل عدم الركنية الا انه لو ثبت من الخارج
علم ركنية اغلب الاجزاء كما اتفق ذلك في اجزاء الصلاة فلا يبعد ان يلحق فرد المشكوك
بالاعم الاغلب فانه خبر بان مذكور يكون من باب تعارض الاصل والظاهر وعلى
تقدير تماميته لا ينافي تاصيل الاصل واما الحكم بعدم الركنية مع صحيحا باصالة
عدم الفساد وعدم وجوب التدارك والاعادة فمفاده مغن عن البيان اما لو شك في كون
الشيء هل هو شرط ام لا فالصحيحي يحكم بالاشتراط والاعمي يدفعه بالاصل وهذا ثمرة النزاع
بين الفريقين على الصحيح      وفي بعض النسخ فصل القياس لغة التقدير يقال له
قست الثوب بالذراع اى قدرته به ولما ساواه يقال فلان لا يقاس بفلان اى لا يساوي
به وفي المصابيح وفي الشرع المماثلة وعنب ذلك الى المعاد الينا وهو يسمى واصطلاحا
حد مجهد وقد عد بدة منها المذكور في الذريعة والعدة وهو الاصح اثبات مثل حكم
المقيس عليه للمقيس وله شروط لابد منها ومنها المذكور في الغنية وهو الحاق
الشيء بشبهه ومنها المذكور في التهذيب وهو تعدية الحكم المتحد من الاصل الى الفرع
بعلة متحدة فيهما ومنها المذكورة في الكتاب وهو مساواة فرع لاصل في علة حكمه
او ابداء حكم الاصل في الفرع بجامع ومنها المنقول عن القاضي والجمهور انه حمل معلوم
على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة
او نفيهما وهو بكل التعاريف من الامور النسبية التي يستدعي وجودها تحقق امرين
لكن اكثرها يدل على انه فعل من افعال المجتهد وبعضها يدل على انه امر ثابت في نفسه

كالتعريف

كالتعريف الاول من الكتاب ثم انه لابد في تحقق القياس عند القايسين من امور اربعة
الاول الاصل وهو الذي ثبت فيه الحكم بدليل شرعي عند الفقيه الثاني الفرع وهو الذي
يثبت فيه الحكم الثابت في الاصل ولما لم يكن كل شيء صالحا لان يثبت فيه حكم شيء اخر
والا لزم اتحاد جميع الاشياء في الحكم فلابد هناك من امر مشترك بينهما وليس كل
مشترك صالحا للعلية بل لابد له من مناسبة تامة مع الحكم بحيث يمكن له حتى يصار
سببا للتعدية وهو الذي يعبر عنه بالجامع والعلة الجامعة وهذا هو الامر الثالث
والرابع الحكم وهو ما ثبت الحكم في الفرع وهو ثمرة القياس والمترتب عليه وليس له
دخل في قوام القياس وحقيقته وهذه الاربعة تسمى اركان القياس ووجه ركنيتها
واضح بجزئيتها له وعدم تحققه ذهنا وخارجا الا بتحققها وقد علمت بذلك اى بالتعريفين
المذكورين بالكتاب والسنة بل من اكثر التعاريف اركانه الاربعة المفصلة مثلا
اثبات الحرمة في النبيذ لثبوتها في الخمر بجامع الاسكار قياس والاصل هو الخمر والفرع
هو النبيذ والجامع هو الاسكار والحرمة هو الحكم وثبوتها في النبيذ هو نتيجة القياس
والتعريف الاول من الكتاب يشمل القياس الصحيح والفاسد لو اريد من المساواة اعم
من المساواة في نظر المجتهد وفي الواقع ويختص بالاول لو اريد الثاني هذا على مذهب
المخطئة واما عند المصوبة فكل قياس صحيح ثم انهم اختلفوا في ان الاصل والفرع ماذا فعند
الفقهاء الاصل هو المقيس عليه والفرع هو المقيس وعند المتكلمين الاصل هو دليل الحكم
والفرع هو المقيس والمنقول عن الرازي ان الاصل هو حكم المقيس عليه والفرع هو حكم
المقيس وقد يرد على تعريف الاول في الكتاب باشتماله على قياس الدلالة وقياس
العكس وهو الاول قياس لم يذكر فيه العلة بل قياس العلة وانما هو اثبات حكم
في الفرع لثبوت حكم اخر فيه يوجبهما علة واحدة شاهد انه يقطع جماعة بواحد لو
اشتركوا في قطعه وثبوت الحكم فيه وجوب القطع على جماعة القاطعين انما هو لثبوت

وجوب الدية عليهم لان وجوب الدية والقصاص مشتركا في الجناية حكم الوجوب في الاصل
هو قطع الواحد لواحد او قد وجد في الفرع وهو قطع الجماعة لواحد احدهما وهو الدية
فليوجد الاخر وهو القصاص والحد لا يشتمل على مثله والثاني عبارة عن ان يثبت في شيء
نقيض حكم معلوم في غيره لافتراقهما في علة الحكم كما يقال لما لم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف لم يكن
شرطا له اذا نذر ان يعتكف صائما كالصلاة فانها لما لم يكن شرطا في الاعتكاف لم يكن
شرطا له عند نذره ان يعتكف مصليا فالاصل الصلاة والفرع الصوم وحكم الصوم انما
ثبت شرطا في الاعتكاف في حال النذر والثابت في الفرع نقيضه وهو انه شرط
حال النذر لافتراقهما في العلة التي لاجلها لم تكن الصلاة شرطا في الاعتكاف وهي عدم
كونها شرطا فيه حال النذر وهذه العلة غير موجودة في الفرع لان الصوم قد ثبت كونه
شرطا في الاعتكاف في حال النذر اجماعا والجواب عنه بعدم كونهما قياسا لان المعروف
هو قياس العلة وتسميتهما للمساواة واطلاق القياس عليهما مجاز فلا يضر خروجهما
والاولى بيننا بما يوجب ذكره التطويل مع عدم الطائل واعلم ان القياس ينقسم اولا
باقسام ثلاثة مستنبط العلة ومنصوصها وقياس الاولوية وسيجيء هذا الاخير به و
احكامها والبحث عن حالها واما الاول فهو على اقسام منها العامل به ولما كان المذهب
صحيح بطلانه رأسا وتصحيح قواعده اكتفينا باقامة البرهان على بطلانه وطوينا كشحا
عن ذكرها وتفصيل كل واحد منها وشرائطها وبيان ما هو المتفق عليه والمختلف فيه
منها لاشتماله بسط من الكلام مع عدم الفائدة الا العلم بها نعم العلم بكل شيء وان كان
احسن من الجهل به لكن الوقت لو ساعدنا فالمهم كثير يجب صرفه اليه فنقول اختلف
المسلمون في جواز التعبد به عقلا فانكره النظام وكثير من المعتزلة وبعض الشيعة
المنع وعن ابي الحسين البصري والقفال الوجوب وعن اكثر الصحابة والتابعين والفقهاء
الاربعة واكثر المتكلمين الجواز فمنهم من حضره شرعا ومنهم من قال به في كل الشرايع

والاقرب

والاقرب هو الاخير لعدم ترتب محال عليه ثم المجوزون اختلفوا في جواز التعبد به
شرعا ووجوبه فاكثر العامة على الاول وانه حجة مثل كساير الادلة الشرعية المثبتة
للاحكام وبعضهم على انه ليس بحجة كذلك والاشهر الاظهر عندنا معشر الامامية ذلك هو
هذا القول الا ما استثني منه قياس طريق الاولوية ومنصوص العلة ان جعلناه منه فان
كونهما منه على كلام ياتي بل لم يخالف احد من الاصحاب في ذلك الا ما حكي عن ابن الجنيد
في اوائل امره فانه يقول بالقياس اولا ثم رجع مع انه يمكن انه قال بذلك للتقية لما
اشتهر من امره وتقليده القضاء لهم وبالجملة فعند كثير انكاره من الاجماعيات بل من
الضروريات وما اختلفنا في ذلك منهم جماعة منهم النظام والنهرواني على ما حكي عنهما
واختلفوا في طرف وجه المنع فقيل هو عدم وجود الدليل من الشرع على جوازه وذلك
يكفي للمنع وهو ظاهر كلام جماعة وقيل هو وجود الدليل على المنع من الشارع وهو الحق ولنا
على ذلك وجوه من الادلة منها قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون وقوله وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا دلت
هذه الايات الشريفة على النهي عن اتباع الظن والقول بغير علم ولا يبان الحكم بمقتضى
القياس قول بغير علم واتباع للظن اذ لو افاد لما افاد الا الظن قطعا خرج من عموم النهي
ما خرج من بعض الظنون الخاصة بدليل شرعي فبقي الباقي تحته واختصاص ظاهر
الاولى بالرسول لا ينافي الاستدلال بها على المرام لان الاصل في جميع التكاليف هو الاشتراك
والاختصاص محتاج الى الدليل بل لا يبعد ان يقال الظاهر ان الخطاب في امثال هذه الخطابات
هو للامة من باب اياك اعني واسمعي يا جارة ولا اقل من ان يكون من باب خطاب الرئيس
اراده مع اتباعه سلمنا لكن يمكن ان يقال منع الرسول صلى الله عليه وآله عن العمل بالقياس
مع كمال عقله وعلمه الا تبعة لعصمته النهي يدل على منع غيره من باب الاولوية نعم يمكن منع
المناقشة في الاية الاولى بان نهي الرسول عن اتباع غير العلم كان لتمكنه من العلم بالوحي

وهو لا يدل على منع من لم يتمكن منه كما في غلبة الامة وان قلنا بان الاصل اشتراك التكليف
فهذه الاية الاخيرة بان الاكثر حملوها وخصوها في بحث خبر الواحد على النهي عن اتباع الظن
في الاصول عقائد المعرفة فالاستدلال بها على المطعن مناسب للمقام الا ان يقال ان الا
ستدلال هنا بها اجلى او مبني على تسليم العموم ثم ومنها قوله عليه السلام تعمل هذه
الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا
واضلوا وقوله عليه السلام ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون
الامور برأيهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام وفي دلالة الخبر الاول على المطلب نظر بين
فان مثل خبر الواحد يفيد الظن ولنا دليل قطعي يوجب العمل بالقياس والظن لا يعارض
القطع بل ليس فيما استدللتم به ما يفيد القطع بل غاية ما يفيد ان في مخالفة القياس ظن الضرر
ودفعه لازم وهو لا يحصل الا بالعمل بالقياس ونحن نعارضه ونقول خبر الواحد ايضا
يفيد الظن ومخالفته يوجب ظن الضرر ودفعه لا يحصل الا بالعمل به فهما ظنان تعارضا
وليس لاحدهما اقوى من الاخر بل العمل بخبر الواحد اولى لاعتضاده بعمل اكثر الامة بل المشهور منهم
بخلاف القياس فانه ليس بهذه المثابة وهو واضح ومنها الاخبار التي وردت من الخلفاء
الاربعة وغيرهم من اكابر الصحابة في عدم جواز العمل به وذم عامليه كقول علي عليه السلام
من اراد ان يتقحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برأيه وقوله لو كان الدين بالرأي او بالق
ياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وهو مروي عن عثمان ايضا وقول ابي بكر
اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برأيي وقول عمر اياكم واصحاب
الرأي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا في الدين برأيهم فضلوا
واضلوا ومنه واياكم والمكايلة قيل وما المكايلة قال المقايسة وكتب الى شريح
وهو قاض بالكوفة ان تقضي بما في كتاب الله فان جاءك ما ليس فيه
فاقض بما في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله فان جاءك ما ليس فيهما فاقض بما اجمع عليه اهل العلم

فان لم

فان لم تجد فلا عليك الا تقضي وقال ابن عباس يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس
رؤساء جهالا يقيسون الامور برأيهم وقوله اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرم
الله وحرمتم كثيرا مما احل الله وقول ابن عمر السنة ما سنه النبي صلى الله عليه وآله فلا تجعلوا رأيكم سنة
وقال ولا تجعلوا الرأي سنة للمسلمين وقال ابن سيرين اول من قاس ابليس وهذه
القايسين وقول مسروق لا اقيس شيئا بشيء اخاف ان تزل قدم بعد ثبوتها وغيرها
من الاخبار الكثيرة ومنها الاخبار الواردة عن ائمتنا المعصومين عليهم السلام في النهي عن القياس
البالغة حد التواتر بل جاوزته من اراد فعليه بمراجعة اصول الكليني فان اكثر
جمعها من غيره وانا اذكر شرذمة منها تيمنا روى الكليني عن ابان بن تغلب في الصحيح
عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال ان السنة لا تقاس الا ترى ان المرأة تقضي صومها ولا
تقضي صلاتها يا ابان ان السنة اذا قيست محق الدين وعن عثمان بن عيسى في القوي
به قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن القياس فقال ما لكم والقياس ان الله لا يسأل كيف
احل وكيف حرم وعن سماعة بن مهران في الموثق عنه عليه السلام قال قلت اصلحك الله انا
نجتمع فنتذاكر ما عندنا فلا يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء مسطر وذلك مما انعم الله
به علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا الى بعض و
عندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال وما لكم وللقياس انما هلك من هلك من قبلكم
بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واومأ بيده الى
فيه الحديث ومنها اجماع العترة الطاهرة وهم علي واولاده الاحد عشر المعصومون
على نفيه وذم العامل به وقد اثبتنا بالبرهان القطعي من العقل والنقل حجية
اجماعهم فقد تواتر عن ائمتنا الباقر والصادق والكاظم وآبائهم وابنائهم انهم كانوا يبطلون
العمل بالقياس ويذمون عامليه ولم يسلكوا مسلك التقية في ذلك الا نادرا مع ان
التقية دينهم ودين آبائهم ويأمرون شيعتهم بذلك وبالجملة الكلام معهم لمنع شيعتهم

من العلم به من الواضحات التي لا يعتريها ريب ولا يختلجه شك وقد نقل هنا اجماع العترة
على امكان حصول التواتر بل ادعيه والحاصل ان ثبوت حكمهم ببطلان القياس عند المتطلع
بل نزوده كثبوت حكم عند كل على مذهب ابي حنيفة والشافعي ومالك واما ما تقدم
من ان قتل امير المؤمنين في محضر النبي اشتملت الصحابة والانصار في وجوب
الغسل بالجماع من غير انزال فقال المهاجرون بوجوب الغسل وقال الانصار انما الماء من الماء
فسأل عمر امير المؤمنين وقال ما تقول يا ابا الحسن فقال اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا
توجبون عليه صاعا من ماء صريح في صحة القياس فانه حكم بوجوب الغسل عليه قياسا
له على الجلد والرجم فكيف تدعون اجماعهم على بطلانه قلنا بعد ان تقدم ذلك لو كان
من باب القياس فمن طريق الاولوية لا من باب القياس المتنازع فيه وهو المستنبط
العلة والحكم بالبطلان هو الثاني لا الاول واما ثانيا فانما استدل بوجود احد
المعلولين على وجود الآخر ومنها كثرة الاختلاف في الاحكام من الشارع مع التماثل
اي تماثل الموضوعات كالفرق بين المعتبرة عدة الطلاق وعدة الوفاة على ما من حال
والثانيها فان زمان الاول ثلثة قروء او ثلثة اشهر وزمان الثاني اربعة اشهر
وعشرا مع تماثلهما والامر عندهما بتربص الدائمة والمنقطعة في الطلاق والفسخ
او انقضاء المدة فان زمان الاول ثلثة قروء وزمان الثاني قرآن مع ان الغرض
من كل منهما غالبا استبراء الرحم وحال الرحم لا يختلف فيهما ولو كان المقصود محض التعبد
وهو ابينا بالنسبة اليهما سوى عدلا في الطلاق والوفاة فان الغرض الاهم من الثاني هو
احترام الزوج ولذا تجب ثلثا العدة على الصغيرة والكبيرة والبائنة وغير ما دخل
بها وغيرها بخلاف عدة الطلاق فيكون منع التماثل فيهما وكالفرق بين العيد وما بعده
وما يوم سابقه ولاحقه فان الصوم في اليوم السابق واجب ومستحب وفي اليوم اللاحق
مستحب او حرام وفيه حرام وكالغاصب والسارق فانه يقطع دون الاول مع اشتراكهما

في التفرقة

في التفرقة في حال العمد عدوانا وكخروج المذي والبول من مخرج واحد مع ايجاب احدهما الوضوء
دون الآخر وكذا النجاسة وعدمها وامثال ذلك فانها ادل دليل على بطلان القياس وكذا
تماثلها اي تماثل الاحكام مع التخالف اي تخالف المحل كقتل الصيد في الاحرام للمحرم عمدا او
خطأ فانه يوجب الفداء في الحالتين مع تخالفهما وكوجوب الكفارة باحد الخصال
الثلث في افطار الصوم وقتل الخطأ ووقوع الظهار مع تخالفها وكتشريع القتل في
تحقق الردة والزنا واللواط مع تخالفها واذا كان مدار الشرع غالبا واحيانا على
اختلاف المتماثلات واجتماع المختلفات فكيف يحكم من جوز تشابه الحال الذي هو
اصل القياس بتشابه الاحكام واتحادها الذي يبتني على اشتراط اختلاف التشابه وتخالف
المختلفات فثبت ان القياس لا يقتضي الحكم باتحاد الحكم بمجرد التشابه بل اذا ظن
اتحاد علة الحكم في الاصل والفرع قلنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا فكما يمكن ان يكون
ما ظنه العلة علة معتبرة يمكن ان لا يكون علة معتبرة فالاحتمالان سواء نظرا
الى ما ذكرنا ولو كان لرجحان بادي النظر ولو سلم افادته الظن فلا دليل على حجية مثل
هذا الظن ومنها انه لو كان القياس حجة لكان محتاجا اليه في اثبات الاحكام الشرعية
لكن التالي باطل لان الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وافية باثبات الاحكام
فعلى فائدة احتياج الحجية على ما فيه لا يجوز التعبد بالقياس فثبت بطلان المقدم والتالي
قالوا فقد شرع كتابا وسنة معنا فالا الاجماع بانتساب القياس والتمسك به فيكون
حجة في المقام منه ينسبه اما الاول فلقد قال الله سبحانه فاعتبروا يا اولي الابصار
والعبرة اسمها الاعتبار وهو بمعنى المجاوزة لاشتقاقه من العبور وهو المجاوزة يقال
عبرت النهر اي جاوزته ومنه المعبر والدمعة العبرة لتجاوزه الحلق من الاول
ومجاوزة الثاني من الجفن والاصل في الاستعمال الحقيقة وان تكون واحدة والانتقال
الحادث والاشتراك خلاف الاصل وليس القياس الا التجاوز من حكم الاصل الى الفرع فالقياس

واجب وهو المطلوب وقال ايضا حكاية عن الكفار ان انتم الا بشر مثلنا فانهم نفوا عن الانبياء
النبوة قياسا على انفسهم بجامع البشرية فلم ينكر عليهم فيكون حجة وقال صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا
الى اليمن قاضيا فاين تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال
فان لم تجد قال اجتهد برأيي فقال النبي الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحب الله
ورسوله فقد قرره النبي صلى الله عليه وسلم على الاجتهاد برأيه والاجتهاد بالرأي ليس الا القياس
وقوله لما سأله عمر عن قبلة الصائم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه
فانه قاس جواز القبلة على جواز المضمضة بجامع عدم الايصال الى الحلق والجوف
وكذلك ينقل على حديث الخثعمية حيث قالت له يا رسول الله ان ابي ادركته
فريضة الحج شيخا فانيا لا يستطيع ان يحج الا حججت عنه اينفعه ذلك فقال ارأيت
لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى
فقاس دين الله بدين الادميين في وجوب القضاء ونفع الاشتغال وهو عين القياس
وما روي ان عمر شك في قتل الجماعة بالواحد فقال امير المؤمنين علي من ذلك فقال له
ارأيت لو اشترك نفر في سرقة كنت قاطعهم فقال نعم فقال وكذلك هنا فقاس الشركة
في القتل على الشركة في السرقة بجامع الجناية وحفظ المال والنفس ويدل عليه ايضا
عمل الصحابة بالقياس شايعا ذائعا بلا نكير منهم فيكون هذا النوع منهم اجماعا
منهم على جوازه وقد ثبت ان اجماع المسلمين والصحابة حجة اما عمل الصحابة به فلما روي ان
ابا بكر قال في الكلالة اقول فيها برأيي الكلالة ما عدا الوالد وان عمر كتب الى ابي موسى اعرف والولد م
ثم اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برأيك وان عثمان قال لعمر ان اتبعت رأيك
فسديد وان تتبع رأي من قبلك فنعم الرأي وان عليا قال اجتمع رأيي ورأي عمر
في ام الولد على ان لا تباع وقد رأيت الان بيعها وليس الرأي الا القياس وان ابن عباس
قاس الجد على ابن الابن في حجب الاخوة واما ان سكوتهم وعدم انكارهم كان اجماعا فلعدم

تقييد

تقييد وخوف هناك مع ثبوت انكار بعضهم على بعض فيكون القياس حقا والا لزم اجماعهم
على الخطأ المنفي قلنا في الجواب عن هذه الادلة اما عن الاية الاولى فيمنع كون الاعتبار
حقيقة في المجاوزة بل هو حقيقة في الاتعاظ مجاز في غيره دفعا للاشتراك سلمنا لكن المراد
منه هنا الاتعاظ كما قال سبحانه ان في ذلك لعبرة وان لكم في الانعام لعبرة ولكونه البعيد
من اعتبار غيره بل يمكن ان يقال كلما استعمل هذا اللفظ في القران يكون المراد منه هو الاتعاظ
بالاستقراء يقضي بان اكثر موارد استعماله في الاخبار والحكايات ايضا ذلك وايضا
سوق الاية وهو قوله يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين مانع من حملها على القياس
اذ ليس المعنى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فقيسوا ايها المجتهدون
بعض الاشياء على بعض في الحكم الشرعي وهو كلام مستهجن بعيد عن حامل كلام فضلا عن
الحكيم على الاطلاق ولانها كلام مسوق للايجاز فالقرينة قائمة على ارادة هذا المعنى
من اللفظ حيث كان معنى حقيقيا له او مجازيا سلمنا لكن المأمور به هو المأذون فيه هو
ايجاد طبيعة القياس في الجملة لا بالاطلاق وعلى هذا فنقول الفرد المأذون هو قياس
منصوص العلة وطريق الاولوية ولا يلزم لزوم الترجيح بلا مرجح لعدم المعينية لان
هذا الفرد مع كفايته للامتثال تتعين ارادته وغيره يحتاج الى دليل وليس هو الا
الاطلاق وهو معارض بما دل على عدم ارادته مع كونه اقوى وعن الاية الثانية فبان
المتنازع فيه هو القياس في الشرعيات وما تضمنته الاية قياس العقليات فان الكفار
قاسوا الرسل على انفسهم في عدم الصلاحية للنبوة وهو حكم عقلي وجعل الشرعيات في
الحكم كالعقليات قياس لا نقول به فالاستدلال دوري مصادرة مع ان في تضمن
الاية انكار على انكار القياس واضح من قوله تعالى ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله
يمن على من يشاء من عباده وجوابه التحقيق بما قيل ان قولهم ان انتم الا بشر مثلنا لا
ربط له بالقياس بل غرضهم ان البشرية تنافي النبوة لانحطاط مرتبتها بلا ابداء

ان يكون النبي ملكا ونفيه عن ذلك قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا لولا انزل اليه ملك فيكون
معه نذيرا ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ويمكن ان يكون غرضهم مطالبة الدليل على
صحة دعوى النبوة وبيان المزية لتساويهم اياه في البشرية ومن خبر معاذ ولانه
ضعيف ولا له سند اما الاول فلان الاجتهاد بالراي لا ينحصر في القياس لم لا يجوز ان يكون
غرضه منها تحري الافراد الحقيقية واللوازم الغير البينة مع اشتمال الدليل عليها لا يتوقف بداهته
وهو جواز الاجتهاد في عصره مع التمكن من السؤال عنه واخذ الاحكام عنه علما اثبتنا التخريج في
نظائره على عدم سعر تقدمه على الله ورسوله وصلاحيته للقضاء وهو غير معقول كذا قيل وغيره فيه
واما الثاني فلان خبر مرسل وقفا ثم لم يثبت سنده فلا يكون حجة في مثل هذا الاصل العظيم
لم يثبت بمثل هذا الخبر وثالثا بانه قد روي انه صلى الله عليه وسلم قال لما اجتهد برأي وامره
بالكتابة فقال لا اكتب الا ما اكتب اليك وبحاشيتنا بانه لا يمكن الجمع بينهما فلا حجة فيه
لعدم دعوى واقعة واحدة وعن خبر الخثعمية بانه تمثيل لوضوح الحكم وهو لا
افادة النص ومثل هذا كثير في العرف والمحاورات ولا يعد قياسا قطعا وكذا نقول في الجواب
عن خبر الخثعمية والتوقيت اولا وثانيا من الاول بانه قوله صلى الله عليه وسلم دين الله احق بالقضاء
يعطي انه لو كان قياسا لكان قياس الاولوية ونحن نقول بحجيته على انه لا يكون مما له
بالقياس لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى فلم يكن ذلك من باب القياس ثم سلمنا لكن
جواز القياس له لتعلقه الى علمه بعلل الاحكام لا يستلزم جوازه لغيره لعدم الجامع فثبت
العجز عليه فجواز القياس دعوى ودونه خرط بل قياس مع الفارق وعن الاجماع بان انكار
كثير من الصحابة كابن عباس وتحكيم ابي بكر وعمر وكذا عثمان وغيرهم كابن سيرين و
مسروق وغيرهما للقياس مشهور معروف وقد مر من الاخبار ما يدل عليه
فاين الاجماع الذي ادعيتم على العمل به وحيث ان القياس عندنا باطل من اصله
سوى المنصوص منه وهو قياس منصوص العلة وطريق الاولوية لم يكن هنا

فلا ثمرة

فلا ثمرة للنزاع في ذكر شروطه المقررة للعمل به عندهم اي عند العاملين به كما اشير اليه من اراد
ها فليرجع الى كتب اصول العامة وبعض كتب العلامة ره واما اقسام النوعان فالاول منهما
هو الذي استنبط علة الحكم فيه من كلام الشارع وثانيهما ما يستنبط العلة فيه من العقل
سواء صرح بها كقوله لعلة كذا او لاجل كذا او لكذا او بسبب كذا او لموجب كذا او لان كذا — او لموجب كذا
او فان كذا او بكذا ونحوها مما وضع للدلالة على التعليل وان كان دلالتها متفاوتة بالتشكيك
بالقطع والظهور او استنبط العلة من كلامه بطريق التنبيه والايماء كقوله للاعرابي
اعتق رقبة حيث جاء اليه وهو يلطم وجهه ويمزق ثوبه ويقول هلكت واهلكت واقعت
اهلي في نهار رمضان فالنص على العلة ليشمل التنبيه ويمكن اختصاصه بالاول ح
يكون مقابلا لما استنبط العلة بطريق التنبيه والايماء وظاهر الاكثر هو الاول وهل
هو قياس ام لا قيل نعم وقيل لا بل هو تعلق كلية يعرف منه احكام جزئياتها وقبل
الشروع في البحث ينبغي ايراد مقدمة هي ان الثابت عند العدلية بالبراهين القطعية
تعلل كل حكم من احكام الله تعالى بعلة في نفس الامر ومصالح واغراض واقعية ولكن العلة
قد لا تدركها عقولنا ولا يبينها الشارع وهو الغالب وقد تدرك ظنا وقد يعلم قطعا
اما ببيان الشارع او بالعقل القاطع بعض العلة ثم تحقق في غير مورد الحكم ايضا ح
فان كانت ظنية يسمونه قياس مستنبط العلة وقد عرفت حاله وان الحق فيه عدم
الحجية وان كانت قطعية فيسمى القسم الاول منه منصوص العلة والثاني يعبر عنه
بتنقيح المناط القطعي فان كان مناسبة الحكم مع العلة في ذلك الغير اشد واقوى من — بلغ
مناسبته معها في الاصل يسمونه طريق الاولوية والقياس الجلي عند بعض اذا عرفت ذلك
فاعلم انهم اختلفوا في حجية منصوص العلة مما تقدم بكونه قياسا على قولين فقال الاكثر
بل المشهور بالحجية وجواز التعدي عن مورد الحكم وان لم يكن مطلق القياس حجة
وقال السيد المرتضى وابن زهرة بعدمها وهو المحكي عن الآمدي وابي اسحق الاسفرائني

وبعض من الحنفية واكثر الشافعية وبعض المالكية واختاره العضدي في شرحه وتبعه
المحقق والمستفاد منه ومن المنتهى ان هذا قول لا اخذ بالتفصيل اختاره ابو عبد الله
البصري وهو حجة في الحرمة والكراهة دون غيرهما الا ان الاولى تفسيرها ونحوها وقال
المحقق في المعارج بجمع بين الاصل والفرع تارة يكون بعدم الفارق وهو تنقيح المناط
فان علمت المساواة من كل وجه جاز تعدية الحكم الى المساوي وان علم الامتياز او
جوز لم يجز التعدية الا مع النص على ذلك الى ان قال فان نص الشرع على العلة وكان
هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز تعدية
الحكم وكان ذلك برهانا والا فلا وعلم وجه هذا القيد اعني قوله فكان هناك الخ
في كلام غيره بل محصل كلامهم ان العلة اذا كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع
كان حجة والظاهر من سوق كلامه ان مراده من شاهد الحال الدال هو ما يفيد العلم ويؤيده
فهم بعض المحققين قيل ولعل مراده بشاهد الحال ما يفيد القطع ويمكن ان يقال في
بحث القياس في ملك الغير يشهد بان مراده من شاهد الحال اعم مما يفيد الظن حيث جعل
افعال الماذون فيه مما حصل الاذن بشاهد الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد له ان
المالك لا يكره وان تعبير بانه على تقدير اعتبار عبارة في تطرق الى فقد الامارة كما فهمه
صاحب [illegible] ك واعترض عليه بعدم كفاية الظن ولزوم العلم بانتفاء الايلة سار
يكون كلامه هنا ايضا اعم لتفاوت المقامين واشكال جواز الاكتفاء بالظن في الثاني
دون الاول فتفطن وتامله لم يلاحظ سوق كلامه في المعارج حق الملاحظة والظاهر
عدم الاحتياج الى هذا القيد لما ستذكره انشاء الله تعالى والاظهر عندنا وعند الاكثر لنا ان المتبادر
من قول الشارع حرمت الخمر لاسكارها وعلته الاسكار والحرمة مطلقا في اي موضع اتفق ومعه
معخلية غيره من المحل وغيره في اثبات الحكم بكونه مستقلا باثباته وذلك شأنه الى
قاعدة كلية يستنبط منها كبريات كلية منضمة الى صغريات ماخوذة من الحال

التخفيه

التخفيه فيقال هذا مسكر وكل مسكر حرام فهذا حرام فيصير وجود النص من الجزئيات
المندرجة تحت هذا الكلي واحتمال مدخلية المحل وغيره مما قد عد الخصم مجرد احتمال لا يقدح
في الظهور ودلالة اللفظ وحجيتها بل القطع العادي حاصل بعدمه فيلزم من ذلك تحقق
الحكمة او علم تحقق ذلك والحاصل ان استفادة التعميم من التعليل سواء كان في كلام
الشارع او غيره مما قد جرت به عادة العقلاء واستمر عليه طريقة ارباب المحاورة
ولا يتوقفون في ذلك ولا يحتملون بادي الرأي مدخلية المحل فانقل الى اهل العرف
وكيفية عادتهم حتى يتضح لك صدق المقال فانه لو قال الملك لابنه لا تجالس زيدا
فانه لو قال العبد لابنه لا تجالس زيدا فانه ظالم فجالس الابن مع ظالم اخر يحقق الذم و
العتاب من ابيه قطعا ولا يمكنه الاعتذار بان منها الاستخبار الظالم الذي يختص من
عاشه لا يقال هذا دال على حجية القياس فيشمله وهن وهو يحتاج الى دليل ومما ذكرت
لا يصح لتخصيص تلك الادلة القاطعة لانا نقول نمنع كونه قياسا اولا بل هو بيان
لقاعدة كلية كما مر ونمنع شمول الادلة لما نحن فيه ثانيا لان الظاهر المتبادر من القياس
المنهي عنه هو القياس الذي بين العامة وهو الذي استنبط علة الحكم فيه بالعقل
من غير قطع واما القياس الذي نص الشارع على علته فلا وبالجملة الدليل على حرمته
من تحت الادلة ثالثا فان فهم العرف من اقوى الدلائل وقد بينا ثبوته ولو تنزلنا
وقلنا استفادة التعميم من التعليل لم يكن قطعيا بل هو ظني فهو من الظنون المستندة
الى ظواهر الالفاظ وحجيتها قطعية لا مجال لانكارها والظاهر عدم الفرق فيما ذكرنا
بين ما اثبتت العلة الى المحل كقوله حرمت الخمر لاسكارها وبين غيرها كقوله حرمت
الخمر للاسكار لاتحاد فهم العرف في الموضعين وهو مختار جماعة من المحققين بل
الاكثر ولذا استدل جماعة على المدعى بان المفهوم عرفا ولغة من قوله حرمت الخمر لا
سكارها تحريم كل مسكر وانه نازل منزلة كل مسكر حرام كما ان المفهوم من قوله ان

جاء لك زيد فاكرمه فمتى وجب الاكرام منه علم المجئ وقد تاتى منه اذ لا يجب الاكرام
اذا لم يجئ زيد فقال المحقق تمكنا العاجز بالفرق ثم بالحجية في الشرح التأييد دعت الاصل
واحتج على المختار باصول من الاخرى كلها من مسائله الان فعلنا لها ذكرنا منها المذكور
في شرح الشرح والمكمل من الاوجه بعض ... انها اذا انتقض العلة لم علم وجه ذلك العلة
في الفرع فالحكم يتبعه ... اذ لولا المتقين مع انتفاء منه وضبط ولا يمكن العلة
الا انسل الشارع عليها عند نسبها الى الوفاق ولا امر يكون العلة البتة الذكر في التحقيق
الشرعية الابقية الاصالح للقضية والشرع كاشف منها فانه انه على العلة معرفا فما
الباعثة والموجبة لان تبعث الحكم فانه وجبت بجعل وجعل الطبع ومنها ما قاله العضد
في شرحه قالوا لانه في تبعية العقل بعد انه بقول الشارع حرمت الخمر للاسكار
وتولد حرمت كل مسكر ... انه بين هنا حرمة لكل مسكر كما لا فرق ومن الحكم
احتج الماضون بان قول الشارع حرمت الخمر للاسكار مما يحتمل لان يكون العلة هي مطلق
الاسكار ويجوز التعدد وانبات الحرمة لكل مسكر وان تكون الاسكار المتعلق بالخمر
الخمر فلا يجوز ... اما هذا على مثبته ان تجد القياس معه ايضا بجاحه بالابلغ بيان
ذلك ... جواب منه قد ثبت بالفرع من احتمال ... الاضافة الى المحل في العلة
فان تجوز ذلك ينبئ عنه مجوز في العقليات حتى ... مركبة اثنا التقت التركيبة
لنهما الحاجات وجعلها فاعل كل القاعدة بعين لا يكون عن التركيبة مسا
امكان كون القيد معتبرا في الجملة لكن العرف يسقط عنه القيد عن درجة الاعتبار
فان قيل الاسكار مما لا كل منه المشتبه لا اهم من الحقيق معه من الاصل كل مشترك
تكون مما ... علم طهور الفاء التقييد لكن ... فيما قال الشارع حرمت
الخمر لكونه مسكرا فقال ... حرمة الخمر للاسكار الا ... ذلك الاحتمال ثم ... عليه
عليه بان الحركة ان منتهم فانه ... الحركة فقال العضد ومع ذلك ... الحركة

وان منتهم

وان منتهم لما ... من ... فيه نقل الاحتمال فقال ثم انه لا يبقى بطلان من دليل منفصل
لوكم العرف يقتضي الغاء ... القيد قلنا ... بالقرينة من شقفة الاب انا امة
من شارك المنزل ... العلة الكسر ... بان العلة الاسكار محض
ملك الاحتمال قلنا في هذه الصورة يبطل الاسكار ... ليس ... ا
لان العلم بان الاسكار من حيث هو الاسكار يقتضي ... ثبوت هذا الحكم
في كل محل العالم يكون العلم بحكم بعض من الحالات انما من العلم بالبعض فلم يكت
محل البعض ... من العكس فلا يكون هذا ... فيه نقل ... يطلب
بالتأمل ... ثم قال المحقق ان بقاء النزاع ... المانع ... التعليل
لان قول ... الخمر لكونه مسكرا يحتمل لان يكون ... التعليل بمطلق الاسكار
ويجوز ان يكون ... التعليل بالاسكار المختص بالخمر ... والمثبت ... التعليل
بالاسكار المختص بالخمر ... وان التعليل بالمطلق ... ثم ... علة
نعم ... النزاع في ان قول ... الخمر لكونه مسكرا ... الاسكار
الا ... الحث ... العلة ... بحيث ... حج
ما بعدها ... متفق عليه ... في ... هذا
فان العلة ... على ... هذا ... النزاع ... الحقه
ما ... في ... اللغوي ... المذهب ... الحجاب ... الفرع
انما من ... القياس ... الشارع ... الشارع ... عنه ... وسقط
فيكون في ... الاخر ... وقد يكون ... وعنه
وقد ... في ... دون ... وجه ... دون
... التعليل معروف ... الاشارة ... دون
... دون ... دون ... لا

بعينه وانا بحث هذه الجملة لم يكن في النص على العلة ما يوجب التخلي والقياس وجرى
النص على العلة مجرى النص على الحكم في فرع على موضعه وليس لاحد ان يقول اذا لم يوجب
النص على العلة التخلي كان عبثا وذلك انه يفيد نا ما لم يكن نعلمه لولاه وهو ان له
كان هذا الفعل المعين مصلحة ثم قال وولالة هذا ان الحلام على كون النزاع في المعنى
ظاهرة فلا وجه لدعوى العلامة الاتفاق فيه ثم من جعل المحجة ما ذكره عنه من اوائل
في المعنى فله يشبه ان يعد في المانعين انتهى وفيه نظر فان الظاهر ما ذكره من نقل من كلام بعض الاجلة السيد
بعد تامل اما هو فهمه العلامة ره من احتمال علية الانانية لا الحلول في كلام امر النص
على العلة ولعل منشا اشتباهه هو قول العلامة ره اخيرا يجب ان يحمل الجميع الخالي على قوله
فان ذلك متفق عليه ويحمل النزاع في سوق كلامه فليس هو ده منه وقيل في الرد
عليه وفيه نظر فان مجرد ما ذكره المرتضى في الذريعة لا يقدح فيما ادعاه من الاتفاق
لاحتمال اطلاعه على رجوع المرتضى عما ذكره في الذريعة سلمنا لكن مجرد مخالفة المرتضى
او مع ابن زهرة لا يقدح في الاجماع المنقول خصوصا اذا اعتضد بالشهرة المحققة والحكيمة
وبما ادعاه في احقاق الحق من مصير اصحابنا الى العمل لا اولا انتهى وفيه ما لا يخفى تنبيهات
الاول استفادة التعليل من كلام الشارع يتحقق بوجوه منها ان يكون اللفظ
صريحا في العلية كقوله لعلة كذا او لاجل كذا او يجب كذا او لموجب كذا او لموجب
كذا وهو هنا قوله لانه كذا او لكي يكون كذا او اذن يكون كذا وان كان دون هذا في
الصراحة ومنها ان يكون ظاهرا في التعليل كاللام في قوله والموت على ما مثل به
ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وان كقوله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله ان الله
يغفر الذنوب جميعا ومن عن ومن اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وانما نحو عن
فجلد طب واستكبر وكان من الغافرين والباء نحو جزاء بما كانوا يعملون وفي نحو
دخلت امراة النار في كلمة حبستها وان كان مراتبها ايضا مختلفة في الخفاء



والنظر وهو منها استفادته بطريق الايما والتنبيه اي يكون التعليل لازما لمدلول الكلام
ومنا ابطله كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان هذا الاقتران بعيدا
عن فائدة الحاضرة فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد مثال الاول قوله للاعرابي
اعتق رقبة حيث قال هلكت واهلكت الى اخره اي واقعت اهلي في شهر رمضان ومثال الثاني
قوله في جواب الخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت
نعم قال فدين الله احق بان يقضى حيث سألته ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة
الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فانها سألته عن دين الله فذكر لها نظيره وهو
دين الناس فنبه على كونه علة الدين مطلقا سواء كان دين الله او الناس علة
لبراءة الذمة ونافع له وقد يجتمع في كلام دلالة التصريح والتنبيه معا كقوله فلا اذن
حيث سئل عنه عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف فقال السائل نعم فقال
فلا اذن فهي كلمة الفاء واذن تصريح بالعلية لكن يستفاد بدون هذا ايضا فانه لو
اقتصر في الجواب على المقالة لا استفادة العلية تنبيها من باب التنبيه ايضا تفريق
الكلام بين حكمين بوصفين كقوله للراجل سهم وللفارس سهمان او
تعلق الحكم على وصف مناسب صالح للعلية يتبادر منه ذلك عرفا كقوله لا يقضي
القاضي وهو غضبان الثاني الظاهر ان التعليل يقتضي نفي حكم الاصل عما فيه تلك
العلة وان كان هو الاصل كتعليق الحكم على الشرط ونحوه لانه المتبادر منه عرفا و
لاستلزام انتفاء العلة انتفاء المعلول والظاهر الاتفاق عليه ايضا فقول القائل
اضرب زيدا لجهله يدل على انتفاء ضربه بعد زوال الجهل عنه وعن لم يكن متصفا
بهذه الصفة ايضا الثالث يجوز تخصيص الكتاب والسنة بمنصوص العلة كسائر
الادلة اللفظية لانه عام فيتقدم بحيث يكون حكمه حكمها النوع الثاني انه اذا ثبت
حكم في محل لعلة وسطة كان في ذلك المحل اولى بثبوت ذلك الحكم فيه لكونه

تلك العلة اكثر بعدا واشد مناسبة به وهذا هو الذى يسمونه قياسا بالطريق الاولى
ومفهوم الموافقة لتوافق حكم الفرع للاصل قبالا لمفهوم المخالفة ويسمى لحن الخطاب
وفحواه وقياسا جليا ايضا وهل يجوز بسبب تلك الاولوية وثبوتها اثبات حكم الاصل
فى الفرع والحكم به فيكون حجة شرعية ام لا الحق نعم وفاقا للمعظم بل لم نعلم مخالفا
فى ذلك ولا سيما اذا علم بعلة الحكم وبوجودها فى الفرع على الوجه الاتم او يكون مفهوم
الاولوية من باب الاشارات العرفية التى جرت عادتهم بفهمها من الخطاب واشتهرت
عادتهم بارادتها والتنبيه عليها لنا انها تدل على حجية العرف ومتفاهمهم من الشريعة
والاجماع والكتاب والاخبار الدالة على اعتبار المفهوم وحجيتها والاجماعات الظاهرة
من كلام جماعة من الائمة منهم السيد عميد الدين والفاضلان الجواد و [illegible] الله
التسترى قال الاول فى المنية تعدية الحكم من التافيف الى الضرب ونحوه من انواع الاذى
الزايد على اذى التافيف متفق عليه بين الاصوليين لكنهم اختلفوا هل هو بالقياس
ام لا وقال الثانى فى غاية المامول لا كلام لاحد فى ثبوت التحريم فى جميع انواع الاذى
الزايد على التافيف عند تحريمه وقال الثالث فهنا قال الحق حل قياس علم الجامع
فيه من قبل الشارع داخل فى القياس الذى وافق اصحابنا الامامية مخالفيهم على
جواز العمل به وهو قياس منصوص العلة وما كان فيه التنبيه من الادنى على الاعلى
وبالعكس وقال شمس الدين الكرمانى فى النقود اعلم ان الامة اتفقوا على صحة الاحتجاج
بمفهوم الموافقة الا داود الظاهرى ودليل الحجية فهم العرف منه على سبيل القطع واللغة
انتهى بل هو الظاهر من كلام الاكثر لانهم ذكروا المسالة من غير تعرض للخلاف وامثلته
كثيرة منها قوله تعالى ولا تقل لهما اف فثبوت هذا الحكم وهو التحريم فى هذا الموضع
والمحل وهو التافيف يقتضى ثبوته فى غيره كالضرب والشتم بطريق اولى لجامع هو
الاولوية [illegible] فيهما ومناسبته مع غير المحل اوكد واشد ومنها قوله تعالى فمن



يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله ومن اهل الكتاب من
ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك وقد يعبر
عن الاول بالتنبيه بالادنى على الاعلى وعن الثانى بالعكس ويمكن ان يجعل الكل من
باب الاول فيكون الادنى هو الاصل لاقلية مناسبته مع العلة والاعلى هو الفرع
لاكثرية مناسبته معها وهذا التعبير يجرى فى جميع الامثلة ثم انهم اختلفوا فى ان تعدية
الحكم من المحل الى غيره هل هو من باب القياس او من باب مفهوم الموافقة او من
باب الدلالات الالتزامية العرفية او من باب المنطوق الظاهر من السيد العميد [illegible]
والمحقق قال بالثالث فانه قال المنع من التافيف مثلا منقول عن موضوعه اللغوى
الى المنع من جميع انواع الاذى وقولنا فلان لا يملك نقيرا [illegible] موضوع عرفا لكمال الامانة
والديانة بالقياس الى الحقير والجليل وقولنا فلان لا يامن على دينار موضوع عرفا لعكسه و
هكذا فيكون امثال هذه العبارات من الحقايق العرفية للنقل الاول انه لو قطع	العامة ص
النظر عن المعنى المناسب للحكم ومن كونه فى الفرع اكد واقوى كالاكرام فى منع التافيف
لما حكم به فلا معنى للقياس الا ذلك وايضا دلالته على الحكم الثابت فى الاصل على ثبوته فى
الفرع اما ان يكون بحسب اللغة او بحسب العرف والاول باطل قطعا والثانى مثله لاستلزامه
النقل وايضا [illegible] من السلطان الامر بقتل عدوه النهى عن استخفافه وهذا
يدل ايضا [illegible] كون الدلالة بالقياس [illegible] المعنى المناسب لا باللحظ لاثبات
الحكم حتى يكون قياسا بل لاشتراكه الدلالة المنطوق على حكم المفهوم فى مفهوم الموافقة
ولذا قال به كل منكر للقياس [illegible] حققت الدلالة لفظية [illegible] لان الدلالة الالتزامية
العرفية مستندة الى اللفظ وداخلة فى الدلالة اللفظية وهى هنا محققة على ما يشهد به
العرف وانكار النقل بعد [illegible] الدليل عليه من التبادر وغيره لم يعتبره وحسن
نهى الملك عن الاستخفاف [illegible] الامر بالقتل لا ينافى ما ذكرنا لجواز التصريح بخلاف المفهوم

[illegible] الاساس [illegible]
[illegible]

وانما قلنا انه مجتهد لم يقم دليل على ذلك اذ كشف لنا مخبئة الحقائق وظهور مواديها لو لم يكن هناك
قرينة صارفة عنها للقول الثاني انه لو كان قياسا لما كان ثابتا قبله والتالي باطل للقياس
وقد عرفت فقد الكلية وانا نقطع بافادة هذه العبارات لهذه المعاني قبل شرع
القياس فلا يكون قياسا شرعيا والجواب ان المنكر هو القياس الخفي لا الجلي فانه مما اتفق
على حجيته والمحتاج الى الاذن من الشارع في العمل هو القياس الظني لافادته الظن والقطعي
فلا احتياج في العمل به الى النص قال المحقق التفتازاني عند قول العضدي انا
قاطعون بافادة هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شرع القياس وحاصله انه ليس من القياس
الذي جعله الشارع حجة والا فلا نزاع في انه الحاق فرع باصل بجامع الا ان ذلك
مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي
للقول الثالث انفهامه من الالفاظ من غير توقف على ملاحظة اصل وفرع وجامع
وملزوم ولازم بل بمجرد عادة العرف يفهم معنى واحد من امثال هذه العبارات شامل
جميع انواع الاذى من الوالدين وكمال الامانة وتمام الخيانة واستيفاء المحاسبة
بحيث لا يشذ منها قليل ولا كثير ونحوها والجواب ان المتوقف على ما ذكرت هو القياس
الخفي لا الجلي وانما يسمونه جليا لغنائه عن ذلك والتلازم البين بينا ودال الذهن
من غير افتقار الى استمداد معنى الملزوم وثبوته واتيان الملزوم من اللازم تذكر او
ان انتقل من الاول الى الثاني واتفقا على ان المشار اليه هو التلازم البين والاوسط
هنالك هو القول الوسط لما علم من فهم العرف والظاهر ان هذا النزاع لفظي كما اعترف به
من جميع المحققين واعلم ان الظاهر من كلام بعضهم كصاحب اللباب اتحاد القياس الجلي مع
القياس بالطريق الاولى والمستفاد من تعريف جماعة لهما ان النسبة بينهما هي العموم
من وجه فانهم عرفوا الاول بانه ما كان الفارق بين اصله وفرعه مقطوعا
بنفيه بنفي تاثيره والثاني بانه ما كان اقتضاء الجامع فيه للحكم في الفرع اقوى واكثر منه

في الاصل

في الاصل والقطع بنفي الفارق بينهما اعم من ان يكون الجامع في الفرع اقوى او اضعف او مساويا
وكذا اقتضاء الجامع للحكم في الفرع بالطريق الاولى اعم من ان يحصل القطع بنفي الفارق او الظن
قال الحلبي والعضد في المختصر وشرحه مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا كان
التعليل بالحكم وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة واشار الى
اية التافيف والجزاء والقنطار والدينار وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا
كقول الشافعي اذا كان القتل الخطا يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان اليمين غير الغموس
يوجب الكفارة فالغموس اولى وانما قلنا انه ظني لجواز ان يكون المعنى ثمة الزجر الذي
هو اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للمفرط وربما لا يقبلهما العمد
والغموس لعظمهما انتهى نعم ربما يشكل حتى كلما حصل العلم بنفي الفارق حصل العلم بان
مناسبة الجامع للفرع يكون اكثر واقوى وبالعكس فيعسر تامل ثم ان اقسام القياس
عندهم كثيرة لا حاجة لنا الى ذكرها لعدم تعلقها بما نحن بصدده واسلما اشرنا اليه لكن راينا ان نشير
الى بعض اقسامه المشهورة للاطلاع على الاصطلاح فمنها تخريج المناط وهو تعيين
العلة في اصل بمجرد المناسبة بينها وبين الحكم الثابت فيه من غير ثبوتها بنص الشارع
وغيره من الاجماع ونحوه كالاسكار للخمر المحرم فان ملاحظة المحل وهو الخمر ووصفه وهو
الاسكار وحكمه وهو الحرمة يوجب العلم او الظن بكون الاسكار مناسبا وعلة
لشرع التحريم وكقتل العمد ظلما فان النظر فيه يوجب العلم بكونه مناسبا لشرع القصاص
والمناسب في اصطلاحهم وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصح كونه
مقصودا للعقلاء من جلب المنفعة ودفع المضرة والذي هو مناسبة ولغة الذي اذا
عرض النظر اليه وقع في الخيال عليته ومنها تحقيق المناط وهو عبارة عن النظر والبحث
في ان العلة المعلوم عليتها بنص او استنباط موجودة في الفرع ومنها السبر والتقسيم وهو
حصر الاوصاف الصالحة للعلية في عدد ثم سلب العلية عن كل واحد واحد بوجوه في عدا اخر

بل بعد وجود الحكمة حقيقة ينتفي ولا يعتني الذي يدعي انها العلة كما يقال في قياس النبيذ
على الخمر في الحرمة ان الاوصاف الصالحة للعلية في الخمر ليس الا ماء العنب والميعان و
اللون المخصوص والطعم والرائحة والاسكار وما سوى الاسكار لا يصلح للعلية لوجوده في غيره
بدون الحكم فتعين الاخير وفي قياس الذرة على البر في الربوية ان الاوصاف الصالحة
لها ليست الا القوت والطعم والكيل والاولان لا يصلحان فتعين الاخير وهكذا والسبر هو
ما سماه الحنفية استدلالا والغزالي تنقيح المناط فان لم يعتبر فيه ملاحظة الاوصاف
فقيل انه خلاف السبر والتقسيم فانه عبارة عن قول الحنفية قبل الحكم لابد له من مؤثر
وهو اما الوصف المشترك بين الاصل والفرع او الوصف الذي اختص به الاصل من الثاني
والثالث فبطل لان الفارق ملغى بالاعتبار فثبت كون المشترك هو العلة ولا يذهب عليك
ان العلة لو صارت قطعية فاي قسم من الاقسام وعلم وجودها في الفرع يكون حجة
وما لاثبات الحكم فيه ومع ذلك لا يكون من القياس المصطلح والمشائخ فيه لكون الشك بعض م
في العلم بالعلة ومما استدل به العامة هو الاستحسان والمصالح المرسلة اما الاول
فقد قال به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم قال الشافعي من استحسن فقد شرع يعني
من اثبت حكما لاستحسانه من غير دليل من الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم
ياخذه من الشارع وهو كفر او كبيرة وعرفوه بتعاريف عديدة وحاصلها على ما ذكره
بعض المحققين انه ما ينقدح في نفس المجتهد من رجحان واستحسان يعسر عليه التعبير
عنه من غير استناد الى دليل شرعي او انه العدول عن الدليل الشرعي الى العادة التي
لم تعتبر شرعا اما الحكم بالعادة المعتبرة شرعا فليس باستحسان مردود وان خرجت عن
مقتضى القواعد الشرعية كدخول الحمام من غير تعيين مدة المكث ومقدار الماء المسكوب
والاجرة وكذا اعمال الدلاك غالبا وشرب الماء من السقاء او المجة في اعتبار تلك العادة
شرعا هي السيرة المستمرة التي تكون بمنزلة الاجماع اما قطعي واما ما اعتمد المجتهد فيما

فلا دليل

فلا دليل على حجيته بل لا يفيد الظن وحسبك دليلا على بطلانه اجماع الفرقة الناجية
واخبارهم ما احتج به على جوازه من قوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقوله ما رآه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن مردود بادنى تامل ظاهر جوابه وثانيهما فكره الثاني
فقد قال به بشر في مدة من العامة وتقادما كثرهم مع كمال اشتماله دفع مفسدة او
جلب منفعة دينا او دنيا وعلم انه معتبرة شرعا سواء الا كما العقل القاطع او نطق
بها الشرع كحفظ الدين والعقل والمال والنفس والنسب واما الملغاة كذلك كايجاب صيام
الشهرين على الغني لاجل الكفارة لكونها ازجر له واما مرسلة يعني لم يدل دليل على اعتبارها
شرعا ولا على الغائه وكانت راجحة وخالية من المفسدة والشارع فيه هو الثالث
وعدم حجيته واضح بعد فقد الدليل على الحجية وما قيل من ان عدم اعتباره يؤدي الى
خلو كثير من الوقائع عن الحكم لعدم وفاء الادلة بالجميع فهو كلام واه لا ينبغي ان يصدر من
احد من الفريقين وقد ورد لتحقيق امثلة فهل يجوز ضرب المتهم بالسرقة حفظا للاموال
ومنها جواز شق بطن الحامل او شربها الدواء وان ادى الى سقط الولد اذا علم انهما موجبان
الشفاء فانهما موجبان لبقاء نفس وتركهما يورث الهلاك في نفسين ومنها جواز رمي اسارى
المسلمين وان ادى الى هلاكهم اذا تترس بهم الكفار ولم يمكن دفعهم الا بذلك وخيف
على بيضة الاسلام من غلبتهم لكن هذا الحكم منصوص عليه عندنا اعلم ان المبحوث
عنه في النهج السابق هو ما يختص بكل واحد من الادلة وهذا النهج اي الثالث في
بيان مشتركات الكتاب والسنة وهي سبعة لانهما اذا انقسمان الى امر ونهي وكلاهما
الى عام وخاص ومطلق ومقيد ويجب كيفية الدلالة الى مجمل ومبين وظاهر ومأول
ومنطوق ومفهوم ويجب رفع الحكم وبقائه الى ناسخ ومنسوخ وبعضها وهذا القسم
يجري في الاجماع ايضا على الاصح وعلى هذا فمبادئ هذا النهج سبع مطالب يبين في كل منها

واحد على الترتيب ووجه تقديم الامر والنهي ظاهر ووجه تقديم الامر على النهي المطلب الاول
في البحث عن الامر والنهي والكلام في الاول انما يقع باعتبارين تارة باعتبار المادة اعني
ا م ر وتارة باعتبار الصيغة اعني صيغة افعل وما في معناه ونحن نتكلم فيه الان باعتبار
الاول فنقول قد اختلف الاصوليون في تحديده فاكثر المعتزلة والبلخي على انه قول القائل
لمن دونه افعل ونحوه وعن الغزالي والقاضي واكثر الاشاعرة انه القول المقتضي طاعة
المامور بفعل المامور به وعن قوم انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل وقال الحاجبي
انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء وقال جمع منهم المص بل نسب الى الاكثر الامر
طلب فعل بالقول استعلاء فالطلب جنس وخرج به الاخبار والتعجب والتهديد وبقيد فعل
خرج النهي لانه طلب ترك والقائل بعدم الاحتياج الى التقييد بقولنا غير كف لخروج نحو
كف عن الزنا كما فعله جماعة منهم الحاجبي لان مثل هذا القول كما حققه بعض المحققين
طالبين لمتعلق حدثا له وانه فعل من الافعال وان كان مآله الى العدم وبهذا
الاعتبار يطلق عليه ... والثاني انه كف فعل اخر وهو الزنا فالثاني
وطلبه ... الملاحظة وبهذا الاعتبار عدمي ... لقولنا الا ان و
بناء المحققين ... الاول ... خرج طلب الشيء بالاشارة والكتابة ...
اعم من القول المشتق منه ... وبقيد الاستعلاء
خرج الالتماس والدعاء وهو انما الامر العلو بالنسبة الى المامور سواء كان له علو في
نفس الامر ام لا واشتراط هذا القيد في تحقق الامر مذهب جماعة كثيرة من محققي الفريقين
بل لا يبعد ان يعد مشهورا وجماعة من المعتزلة اشترطوا العلو ولم يكتفوا به وجمهور
الاشاعرة لم يشترطوا شيئا منهما والاظهر عندي هو اشتراط العلو لان هذا القيد في
التعريف قيد للطلب لا للطالب وطلب الفعل على جهة العلو لا يكون الا ...
ان العالي اذا طلب من السافل ملتمسا ... علوه لم يكن امرا وكل قولهم امرا وكلا

مخاطبه

مخاطبه مامورا فاشتراط مجرد العلو غير كاف فيظهر جوابه اما اصل الاشتراط فلصدق الحد
على الالتماس والدعاء بدونه مع ... الائمة ادعى الاجماع على اعتبار
الاستعلاء في تحقق الامر عند الاصوليين واما عدم كفاية الاستعلاء فقط بدون العلو
فلقبح خطاب ... مع العالي بطريق الامر والحكم عرفا وذمهم اياه على مثل ذلك
الخطاب ولو كان هذا الخطاب امرا لما ... لان الامر ... وصدق
الامر عرفا على مثل ... ثم وذمهم لا يكون دليلا على الصدق لو لم يكن دليلا
على الاستعلاء فقط ... الامر ... القول ...
على خلافه
فان كان ... في الواقع وذم العرف اياه ... للعالي ولو لم يكن امرا لما ذموه
وقول عمرو بن العاص لمعوية امرتك امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن
هاشم مع كون عمرو ادون من معوية وتطلب الجواب عن الاول مع ان ... الذم انما
يكون ... الادب لما ذكره وعن الثالث انه لا شاهد في كلام عمرو فانه نظير لحكاية
... فرعون حيث قال ... يا ملا ... ماذا تامرون وتشبيه الجواب ...
من لم ... شيئا قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون وقول عمرو بن العاص المتقدم
والجواب ان المراد من الامر امثال هذه المقامات المشاورة ويمكن ان يقال لان
فرعون لما ادعى عجزه عن مقاومة موسى ... غلبته عليهم
بواسطة ... نفسه ... كالكلام الداني
مع العالي ويمكن مثل هذا التوجيه في كلام عمرو ... الا ان قيد الاستعلاء او العلو
يخرج المندوب بناء على كونه مامورا به في الواقع كما هو التحقيق فلا يحتاج الى زيادة
قولنا طلبا مانعا من الترك وهل هو حقيقة في القول المخصوص او مشترك بينه وبين
الفعل او بينهما وبين الشيء والصفة والشان والطريق او ... المشترك بين الاولين
وهو الفعل ... والحق ... الاول ... ولا ... الاشتقاق

وذهب السيد المرتضى وجمع من الفقهاء الى الثاني والمحقق في المعارج ذهب الى الثالث والرابع
هو المحكي عن ابن الحاجب والآمدي وقيل انه ذكره ايضا لنا الاستناد الى التبادر وعدم
تبادر غيره في عرفنا الاصطلاحي بل في عرف اهل العربية اما الاصل عدم النقل ولان
المجاز والاشتراك خلاف الاصل ولو توقع الاجماع على ثبوت الاول كما ادعاه جماعة
وعدم دليل صالح على غيره ولان ماسوى القول كالفعل حادث كما ادعاه الحاجبي والعضدي
فيجب رده وللقول الثاني استعمال اللفظ في الفعل بينا كما استعماله في القول والاصل
فيه الحقيقة اما اصل الاستعمال فكقوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور وما امرنا
الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد وتعجبين من امر الله وغيرها من قولهم امر فلان
مستقيم هذا امر عظيم هذا امر عجيب غريب مستوحش ونحوها والمراد من الامر في جميع
هذه المواضع الفعل والجواب بمنعه انه لا يمتنع ارادة الفعل من الامر في تلك الحال الا اذ
يمكن ان يكون المراد منه في الآية الاولى القول وكذا الثالثة والرابعة واما الثاني
فيكون نظير قوله تعالى انما امرنا شيئا ان يقول له كن فيكون ويمكن ان يكون الامر في الثاني
الاول بمعنى الشأن والحال وكذا الخامسة سلمنا لكن لا نم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة
فانه اعم اصل بالحقيقة انه اعم والعام لا يدل على الخاص سلمنا لكن لا يجب كونه
الاستعمال الحقيقي في الاشتراك اللفظي لم لا يجوز ان يكون موضوعا للقدر
المشترك وبهذا ما ذكر حجة القول الثالث مع جوابه انه من قال هذا
امر ولم يقصد الامر دا بل يستعمل تارة ويراد منه القول وتارة
الفعل وتارة الشأن وتارة الشيء وتارة غرض من الاغراض فيقال هذا امر بكذا وامر
فلان مستقيم وامره ابلغ من هذا وفرقه جمع الامر وعاد وجه الامر على الترتيب والجواب
منع التردد عند الاطلاق بل المتبادر منه هو القول المخصوص وما استعماله في هذه المعاني بالقرينة
ولو سلم فلا يدل على كونه حقيقة سلمنا لكن لا نحصر الطريق في الاشتراك

المعنوي

المعنوي لاحتمال اللفظي قال بعض الاجلة المهرة والتحقيق انه حقيقة في عرف الاصوليين
في القول المخصوص لا غير واما في العرف العام واللغة فاحتمال كونه مشتركا لفظيا بين القول
المخصوص وغيره في غاية القوة اقول هذا كلام جيد ولا سيما بالنسبة الى العرف والاقرب ان
للامر مادة وما يشتق منها تفيد الوجوب عند الاطلاق كالصيغة والعمدة في اثبات هذه
الدعوى هو التبادر وان استدل عليها ببعض الاخبار والآيات ايضا وقيل باشتراكه
بين الوجوب والندب وقيل للقدر المشترك بينهما وسبب مجال هذا النزاع فانه قلته
طلب الصادر من الشارع بواسطة هذه المادة قليل جدا واما الكلام في الامر باعتبار
الصيغة فاعلم ان صيغة الامر وما بمعناها من الامر باللام والاوامر المنفية والمترتبة
المجرد واسم فعل الامر كنزال وصه وقد استعملت في معان كثيرة منها الايجاب نحو اقيموا
الصلوة والندب نحو فكاتبوهم والاباحة نحو كلوا واشربوا والتهديد نحو اعملوا
ما شئتم والارشاد نحو فاستشهدوا والتسخير نحو كونوا قردة والتعجيز نحو فاتوا بسورة والتكوين
نحو كن فيكون والدعاء نحو اللهم اغفر لنا والالتماس نحو اعطني كذا اذا كان الطالب مساويا
والاهانة نحو كونوا حجارة اوحديدا والتهكم نحو ذق انك انت العزيز الكريم والا
متنان نحو كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والتمني
نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلي والاكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين والاذن نحو
اذا حللتم فاصطادوا والتأديب كقوله عليه السلام لابن عباس كل مما يليك وقد اختلفوا
في ان الحقيقة منها ماذا على اقوال شتى حتى نقل كلام بعضهم الى بضعة عشر قولا اصحها
انها حقيقة في الايجاب والوجوب لغة وشرعا وعرفا دون غيره والفرق بينهما لا يثمر في
الاوامر الشرعية ولا يكون حقيقة في الندب فقط كما عليه الجبائيان وجماعة من
المتكلمين والشافعي على ما حكي منه بل فيه مجاز ولا فيهما اشتراكا لفظيا كما هو المحكي
عن صاحب المنتخب والمحصول والتحصيل او لغة عرفا دون الشرع فيكون حقيقة فيه

في الوجوب كما عليه تسليمان المرتضى وابن زهرة وكالاشتراك معنوياً بينهما وهو مطلق الطلب كما عليه السيد عميد الدين وصاحب التلخيص ومتبعيه وودي وصاحب الوافية الا انهما قالا بوجوبه في الشرع ولا يكون حقيقة فيهما مع الاباحة اشتراكاً كالقتليا كما هو المحكي عن بعض ولا معنوياً وهو الاذن المطلق كما عن امر ولا في الكل اعكل الثلثة بضم الاشتراك مع التهديد كما نسب الي جمع ونسبه الحاجبي والعضدي الي الشيعة وهو افتراء ولا بين هذه الاربعة والارشاد كما عن بعض ولا بين الاحكام الخمسة كما عن امر ولا امر الله للوجوب ومن النبي اذا كان الامر ابتدائياً للندب كما عن الابهري من المالكية وسائر الاقوال لا يليق بالذكر فالاحسن عدم التعرض لها وانما رجحنا الاول للتبادر فان اهل العرف لا يفهمون منها عند الاطلاق الا الطلب الحتمي والحتم ومنه يحتاج الى القرينة ولان مخالفة الامر المطلق عند العقلاء مذموماً وهو واضح على المتتبع المنصف الناظر في حال اهل العرف وكيفية عادتهم ولولا الامر المطلق حقيقة في الوجوب لما ذموا وتحقق وهذا التبادر لا يكون الا اطلاقياً اذ مع ان الظاهر من التبادر هو التبادر الوضعي المستند الى الوضع لا الاطلاقي المستند الى شيوع الاطلاق وكثرة الاستعمال والا انسد باب التمسك بالتبادر في اثبات الحقائق لا يكون استعمال الصيغة في الندب قليلاً في الاطلاقات والمحاورات بحيث ينصرف الاطلاق الى الوجوب بل يمكن ادعاء الشائع لولم يدع الاكثرية ولذا ثبت كونها حقيقة في الوجوب عرفاً ثبت لغة وشرعاً ايضاً بضميمة اصالة عدم النقل على ان افادتها الوجوب شرعاً وفاق ظاهراً كما ادعاه جماعة وان ظهر من بعضهم الخلاف ولشيوع احتجاج السلف والخلف في جميع الاعصار والامصار من الصحابة والتابعين وغيرهم بمطلقهما اي مطلق الصيغة المجردة عن القرينة سواء كانت من الكتاب والسنة عليها على الوجوب بلا نكير منهم وهذا التسليم والتسلم منهم يدل على ثبوت الوضع له عندهم بحيث لا يبقى لهم جدال



الانكار والاحال ان نظرت ولاحظت المناقشات والايرادات باحتمالات وابداء الاحتمالات ولو بعيداً معلوم من العادات ومنه الاجماع حصول الاتفاق الكاشف مع ان المسئلة لغوية تكفي القطعي والظني يكفي فيها ولقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك حيث امره بسجود ادم عم بقوله اسجدوا لادم فابى واستكبر التوبيخ له عليه وتعنيفه على مخالفة الامر وترك السجود المامور به لان الاستفهام هنا انكاري توبيخي جزماً ما لا على الاستفهام الحقيقي بالقياس الى الله سبحانه وتعالى ولولا الامر المطلق للوجوب لما استحق الذم بمجرد مخالفته ولما سكت ابليس مع ابليسيته عن الجواب والاعتذار بان امرك كان مطلقاً مجرداً عن القرينة فلا يوجب الذم وما قيل ان ذم ابليس كان لاجل تكبراً واستكباره لا لمخالفة الامر فقط وهما يحسبان الذم وان كان في الاوامر الندبية ففيه ان الذم في الاية ترتب على مجرد مخالفة الامر ولو كان الامر على ما ذكر لذمه على الاستكبار وكلاهما فيه قوله تعالى استكبرت وكنت من الكافرين والمراد من الامر مدلوله قطعاً وهو صيغة اسجدوا فلا يتوهم ان متعلق الذم مخالفة الامر الصيغة والمفهوم الثاني لا لا ولا يتوهم من ان التكلم في ذلك الوقت لم يكن بالعربية فيجوز ان يكون مدلولها يفيد الوجوب دونها لانها ترجمة لما بعد ثبوت الترجمة خصوصاً بالقرينة بل فيما يفيد طلب الفعل من المخاطب باي لغة كان ولا قائل بالفصل وكذا التفصيل بين اوامر الله وغيره ووجود القرينة يومئذ على الوجوب وافادتها اياه في ذلك الوقت دون زمان الشارع مدفوع بالاصل ولقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم بيانه انه تعالى هدد على مخالفة امر الرسول وخوفهم من اصابة الفتنة والمصائب الدنيا والعذاب الاليم في الاخرة على سبيل منع الخلو ولولا مطلق الامر للوجوب لما هددهم وخوفهم من مخالفته مطلقة والاستدلال على المدعى بقوله فليحذر لا يكون دورياً لوجود القرينة

في المقام على كونه للوجوب وهو انه لو لم يكن له لكان للندب او للاباحة ولا معنى
لندب الحذر واباحته عن العذاب لان مقتضى العذاب لو كان معلوما او مظنونا
لوجب الحذر والا فلا ان دفع الضرر المظنون ايضا واجب والا لم يعقل عذاب حتى
حسن الحذر منه فعلم انه لو لم نحمله على الوجوب وحملناه على مطلق الحث ثم
المعنى اذ لا يحسن الحذر الا عند قيام المقتضى للعذاب والا لعدا لحذر والتحذير سفها
وقبحا ولا سيما اذا كان المحذر هو العدل الحكيم العالم بعواقب الامور فظهر ان مخالفة
الامر المطلق يكون مقتضيا للعذاب والا لما لم يحسن التحذير منه خصوصا عن عذاب
الاخرة ومخالفة المندوب لا يوجب لعذاب وما قيل من ان الحذر يكون واجبا عند
العلم بمقتضى العقاب والظن به ومندوبا وحسنا عند احتماله ونظيره كثير في الشرع
كالنهي عن استعمال الماء المشمس مخافة البرص وعن الاكل على الجنابة مخافة الفقر و
عن الوقاع ليلة الاول والاخر من الشهر مخافة جنون الولد وخباله ففيه ما مر من
قبح التحذير والوعيد بالعقاب من الله سبحانه على ترك المندوب من حيث هو والا
لزم الظلم او خلاف الفرض وهو وجوب فرض ما احتج به وكلامنا بلا حاصل واما ما
ذكر من الامثلة فلا دخل له بمورد النزاع المتنازع فيها هو الله العقاب على الفعل
بالعقاب الاخروي وما وامثالها لمجرد بلا بلا رشد العبد الطفا منه تعالى الى
علمه بس بيان الغيب ان هذه الامور اسباب ومعدات لمضرات دنيوية من
اراد التحرز عنها فليجتنبها وان لم يجتنب لا يتحقق العقاب وان ترتب عليه ما قد ترتب
لو علم بترتب تلك المفاسد على هذه الامور وكانت تودي الى الهلاك كمع صار ارتكابها
حراما لكن من جهة فعل النزاع والمراد من مخالفة الامر هو ترك الامتثال وعدم الاتيان
بالمامور به فلا يقال من الامر مندوب من جزء فتخفيف بحمله الوجوب الى الندب والعكس تحكم
بارد والحكم معلق على مخالفة طبيعة الامر وهذا يكفي في افادة العموم فلا وجه لكلام

لفظ

امر ولا يكون الدليل اخص الدعوى مع ان اضافة المصدر عند علم العهد يفيد العموم
على ما صرح به جماعة كقولك ضرب زيد شديد واكل عمرو كثير وانه فلا يجوز الاستثناء فانه
يصح ان يقال الحذر والتجنب عن المخالفة من امره الا الامر الفلاني والاراد عليه بان المصدر
المضاف لو سلم عمومه فهو فيما اذا كان المراد منه المعنى المصدري والاخذ الايات الشريفة
ليس كذلك اذ المراد منه الشيء الحاصل منه مع انه لو حمل الاجنبيكم فانه يصير المعنى الاحتراز من مخالفة
جميع الاوامر الحذر وهو مسلم فان فيها ما هو الموجب ولو بالقرينة مندفع بان مع جواز
ارادة المعنى المصدري هنا او تمام الكلام لا اشكال في ارادة العموم في المقام عرفا لان
النكرة المضافة تفيد العموم كما هو مذهب جماعة اولان الحكمة اقتضت حمله على العموم
كسائر العمومات الحكمية كقوله تعالى احل الله البيع وقوله تعالى وما ليستاق الحنا بعالم يهزم ثا
وخلق الله الماء طهورا والقدر من العموم هو العموم الافرادي والكلي التفصيلي لا المجموعي
ولو سلمنا وقطعنا النظر عن عموم امره في عموم المحمول لثبت لاثبات المرام على ما
صرح به بعض المحققين وسلمه جمع من الاعيان من تاخر عنه ثم ولا فرق بين عود الضمير
الى الله والرسول مع ان عدم القول بالفصل مع ان الظاهر من الوجوب هو الثاني ومخالفة
الامر لا يعبا به ولقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون فيا بعد الله عليهم ومخم
وعابهم على ترك الركوع حيث وجه الخطاب اليهم بقوله اركعوا وامرهم بها فالمراد بقوله
لا يركعون ليس مجرد الاستبار قطعا بل المراد التوبيخ والانكار عليهم وبيان شناعة حالهم
ومنعهم من المعصية وليس هذا الذم على تكذيبهم الرسل او يوم البعث نقلا للاجل
ويل يومئذ للمكذبين على ما توهم لان الناظر في سوق الاية يعرف ان الشعر ويل ثانيا
صوتي في هذه السورة المباركة للمكذبين المرسل وما وعدهم بالويل ومعه عقيب مقالهم
وما بين تبع الكلام ومنه تكم امتثال او امره بهم مع الله وفي شان نزول
هذه الاية عن مقاتل انها فعدت في ثقيف حين امرهم رسول الله بالصلوة فقالوا

لا تخفى فانها تشتمل علينا فعال الحج وفيه ليس فيه ركوع ولا سجود ولقوله تعالى لا يعصون الله
ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وجه الدلالة انه جل شانه ذم على مخالفة الامر
المطلق عصيانا ولا نريد من الوجوب الا هذا وغير ذلك من الآيات كقوله افعصيت امري
ولا اعصي لك امرا ويدل عليه ايضا جملة من الاخبار منها قوله لبريرة معتقة
عائشة حين اختارت مفارقة زوجها بعد العتق فشكى فراقها اليه ارجعي الى زوجك
فانه ابو ولدك وله عليك حق فقالت يا رسول الله اتامرني بذلك فقال لا انما انا شافع
وجه الدلالة انه نفى الامرية عن قوله ارجعي وسماه شفاعة مع ان استحباب
قبول الشفاعة وفاقي فلو كان الامر المطلق للوجوب لما كان للنفي وجه وسؤالها
بعد قوله ارجعي لا ينافي ما ذكر ولا يدل على الاشتراك لانها انما علمت من معنى الوحي
بثبوت الخيار لها بعد العتق حصل لها قرينة على استحباب هذا الامر وسؤالها كان
من باب الاطمينان ولاحتمال النسخ ومنها ما رواه عبد الله بن ميمون عن الصادق عم انه
قال قال رسول الله صلعم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة الفجر فانه ع
حكم بعدم كون السواك مامورا به مع ثبوت ندبيته وفاقا ومنها ما رواه في الفقيه
عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر ع ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم
ع فقال ع ان الله يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله عز وجل ليس عليكم
جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال ع اوليس قد قال
الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان
يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه و
صنعه نبيه وكذلك التقصير شيء صنعه النبي ع وذكره الله تعالى في كتابه الحديث وجه
الدلالة انه ع جعل كونهما من اهل اللسان لا يبعثه اصلا على الوجوب وقررهما الحكم

ولعل

ولعل العقلاء يذمون العبد على ترك الامتثال بعد قول سيده له اذا امره افعل عصيانا ويستحق العقاب به
ومن هو ما يخالف الندب كما احتج القائلون بالندب بوجهين الاول قوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا
منه ما استطعتم اي ما شئتم الثاني المنقول عن الاشاعرة ... بالمشية ...
الندب اذ الواجب غير موكول الى المشية الثاني ان اهل اللغة قالوا لا فرق بين السؤال
والامر الا بالرتبة فان رتبة الامر اعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على الندب
فكذلك الامر والا لكان بينهما فرق اخر بافادة الايجاب وعدمه وهو خلاف ما نقلوه لنا
ان ما فعله جزء من الندب فهو داخل في الواجب فكل واجب مندوب ولا عكس لان الواجب ما
يلام على تركه وليس المندوب كذلك فوجب حمل الامر حقيقة فيه لتعيينه والجواب عن الاول
بعد تسليم السند انه صريح في الوجوب الى الاستطاعة لا الى المشية وتاويل الاستطاعة الى المشية
على ان لا ترتكبوا الا بدليل مع ان في الخبر دليلا على ارادة المعنى الحقيقي فروى الشيخ الجليل
الطبرسي في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ان
رسول الله قال خطيبا ان الله كتب عليكم الحج فقام عكاشة او سراقة بن مالك فقال
افي كل عام يا رسول الله فاعرض عنه حتى عاد مرتين او ثلثا فقال ويحك وما يؤمنك
ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجب ولو وجب ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني
ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم
بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه فهذا الخبر دليل لنا لا علينا
فاشرعا ان يكون في الادلة المتقدمة على تسليمه للدلالة على ان الامر كان في اصل اللغة موضوعا
للوجوب فيبين النبي ان اوامره يكون للندب والا لما احتاج الى البيان وعن الثاني فان
هذا النقل عن اهل اللغة غير ثابت قال في المعالم بل صرح بعضهم بعدم صحته سلمنا لكن
دلالة النقل على عدم اللزوم مم بل صيغة افعل تدل على الطلب التي تطلب من المخاطب
صفة عاليا او سافلا او مساويا لكن من لوازم صدورها من الاول ترتب استحقاق

الذم على تركه عقلا وشرعا وهو امر خارج عن مدلول اللفظ لانم انه معه ذلك لا ينافي ما ذكرنا
من دلالة اللفظ على الوجوب اذ الوجوب عبارة عن الطلب الحتمي واستحقاق الذم على ترك
الواجب لازم خارج له فتعريف الواجب بما يذم تاركه لا يبدل تعريف باللازم وذلك مما صرح
غير واحد من الفقهاء والاصوليين وعن الثالث انه اثبات الوضع بالمناسبة والترجيح
وهو باطل لتوقيفيته مع انا اقمنا الدليل على وضعها للوجوب وحجة القائلين بالاشتراك
بين الوجوب والندب استعمال الصيغة فيهما لغة وعرفا وشرعا والاصل في الاستعمال الحقيقة
اذ لو لم يستعمل اللفظ الواحد في المعنيين اما لمعنى فالا استعماله في المعنى الواحد والى
المجاز والجواب ان التحقيق اعمية الاستعمال والمجاز اولى من الاشتراك سلمنا لكن الاصل قد يعدل
عنه بالدليل وقد بينا انها حقيقة في الوجوب وتساوي استعمال اللفظ في المعنيين
او المعاني مع استعماله في المعنى الواحد مسلم اذا تساوت نسبة اللفظ الى الجميع اما اذا انتفا
وثبت بالتبادر وعدمه فالحجة القول المعتقد المشترك بينهما انه مطلق الطلب اما وجه
الاول تبادر مطلق الطلب من الصيغة عند الاطلاق وعدم الترك لا يخطر بالبال فضلا
عن المنع منه وهو دليل الحقيقة الثاني استعمالها في الوجوب تارة وفي الندب اخرى
بينهما فلو لم يشترك اقتضى الاصل ان يكون موضوعا لما لا يلزم المجاز او الاشتراك
الثالث ان الاصل الثالث كون الطلب ماخوذا في مفهوم الصيغة امر بديهي لا ينكر
تقييده بفصل من غير دليل غير جائز والجواب عن الاول منع تبادر الطلب منها بل المتبادر
هو الوجوب كما بيناه وعن الثاني باعمية الاستعمال وقد اقمنا الدليل على مجازية لك
والمجاز وان كان خلاف الاصل لكن ارتكابه بالدليل لازم مع ان المجاز بل هذا
القول ايضا اذا استعمل في خصوص الوجوب والندب كما هو الغالب مورد استعمال الدليل
ارتكابه خلاف الاصل على المختار اقل من ارتكابه على هذا القول وهو ظاهر بعد التأمل
وعن الثالث ان التقييد بالفصل وان كان خلاف الاصل يحتاج ارتكابه الى دليل لكن

دليل

لكن دليل التقييد قد ذكرناه انفا فلا نعيده واما اخذنا الطلب في مفهوم الصيغة فلاجل
وضع اللفظ له دليل لكونه جنسا للوجوب ومما يدل على حجية القول بالاشتراك بين الثلاثة
او الاربعة لفظيا ومعنويا حجة السيد ره على كونها حقيقة في الوجوب شرعا حمل الصحابة مع جوابها
كل امر ورد في القران او السنة على الوجوب وتسليمهم كما قرانا في ذلك اللفظ بحيث اذا تنازعوا
في مسألة واورد احدهم على خصمه امرا من الله او الرسول لم يقل صاحبه هذا امر والامر
يقتضي الندب او مشترك بينه وبين الوجوب بل اكتفوا في اللزوم بظاهر الامر فزال تنازعهم
وتشاجرهم فلا يجوز جهلهم بالقائلين الذين ذكرناه وهذا يدل على قيام الحجة عليهم بذلك
حتى جرت عادتهم وخرجوا عما يقتضيه وضع اللغة في هذا الباب فعلمت معلوم ضرورة
من عاداتهم ومن شان التابعين وتابعي التابعين واما اصحابنا معشر الامامية فلم يختلفوا
في هذا الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا في احكام هذه الالفاظ في موضوع اللغة ولم يحملوا
ظواهر تلك الالفاظ الا على ما بيناه ولم يتوقفوا على الادلة وقد بينا في مواضع من كتبنا
ان اجماع اصحابنا حجة والجواب ان ما ذكره يحقق ما اشرنا اليه لان الظاهر ان حملهم اياه على الوجوب
لكونه موضوعا له لغة لا لنقله في عرف الشرع اليه لان النقل امر مخالف للاصل
يحتاج اثباته الى دليل وليعلم انهم اختلفوا في الامر الوارد عقيب الحظر على اقوال الاول
انه يفيد الوجوب كالامر المبتدأ اختاره الفاضلان وهو المحكي عن الشيخ وابن زهرة
والشهيد الثاني والبيضاوي وجماعة ونسب الى اكثر المحققين الثاني انه يفيد الاباحة
ذهب اليه الحاجبي والعضدي وصاحب الوافية وهو الظاهر من المعتبر ونسب الى الاكثر
كما عن جمع منهم العضدي الثالث الندب وهو المحكي عن بعض الرابع التوقف المنسوب الى
امام الحرمين وهو الظاهر من السيد عميد الدين الخامس تابعيته لما قبل الحظر وهو المحكي في كلام
جماعة عن بعض والاقرب عندي هو القول الاول لنا ان المقتضي موجود وهو الوضع و
المانع مفقود وهو تعقبه بالحظر لا يصلح للمانعية لكثرة الاوامر الواردة بعد الحظر مع كونها

[illegible]

للوجوب مع انه لو كان وروده بعد الحظر مانعا من افادته الوجوب لما كان اوامر العبادات
منها لذلك لان جميعها مسبوق بالحظر العقلي بل الشرعي لتحريم العبادة قبل ورود الشرع بها
والثاني بظهور بانشائه الخصم وما اورده السيد العميد من منع تحقق المعنى كون الامر معه
موضوعا للوجوب بل المستند المقتضي هو الامر الابتدائي بدونه اما الذي عدم تعدد الوضع
بالقياس الى الصيغة الواحدة ان قيل بالاشتراك واما القدح بعدم النقل لو قيل بانه عرفا ع
كذلك وينفيه اطلاق كلام القول وعدم تعرض احد منهم اشتراكهما او نقلها من هذه
الحيثية وايضا هي المسألة بعد البحث عن الامر لا يدل على ارادته تم التقييد من المسئلة الاولى
اذ يمكن ان يكون منعا تم لما المسئلة تخصو سببها الدفع اثباتا الخصم كحجتهم عن وقوع المجاز
في اللغة مع تسليم الوقوع عندهم على انه لو تم ذلك لما حصل حينئذ تحقق مجاز اذ يمكن ان يبقى
لفظ الحمار المستعمل في الرجل البليد حتى لنا رأيت حمارا وانا ظالم يوضع لغة للحيوان الناهق
بل للرجل البليد كما ادعاه منكر وقوع المجاز في اللغة وفساده غني عن البيان واستدل على
الحظر ايضا بامر الحائض بالصلوة والصوم وجوبا بعد طهرها مع انه بالحظر وبان
السيد اذا قال لعبده اخرج من الحبس الى المكتب يفيد الوجوب مع وروده بعد الحظر وغير
ذلك مما فيه وللقول الثاني ان الامر الوارد بعد الحظر يفيد الاباحة عرفا كقوله تعالى واذا
حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلوة فانتشروا وقوله كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي
ومن زيارة القبور الا فزوروها وفيه ان غلبة الاستعمال توجب رجحان الاحتمال وانصراف
اللفظ اليه والاحتمال الراجح هو المعتمد والواجب الاتخاذ وجوابه بعد منع الغلبة
استقلالا مع النقل المدفوع بالاصل مع انه معارض بكثرة استعمال الامر في التشريع
على قول الخصم بكونه حقيقة فيه او مجازا للامثال الملاق عليه ويبنى على تقديم الظاهر
على الاصل ومع تم وهذا ظاهر الاولى لما لحق جماعة كصاحب الوافية ومنهم الحظر لنفسه بلغ
وتوقفه والكراهة وقوعها وقوعها وقيل الوارد بعد الاستيذان ايضا كذلك وليس ببعيد

ولاسيما

ولاسيما في الاخير بل لا يبعد ان يقال بافادته الاذن في الفعل الثانية النهي الوارد بعد الامر
ليس يفيد التحريم كالنهي المبتدأ او لا بل هو للاباحة ايضا فيه خلاف والحق هو الاول لما
قلنا في الامر المسبوق بالحظر والمحكي عن بعض هو الثاني للغلبة والتبادر وقد عرفت
ما فيه ومنع تميزه ولعله بادعائهم من قال بان الامر الوارد بعد الحظر للوجوب قال بان
النهي الوارد عقيب الامر للتحريم وهذا الخلاف انما هو بين من قال بالاباحة هناك
قال ثمة بالاباحة وهنا بالتحريم فرق بين الموضعين بان التحريم يقتضي الترك وهو
موافق للاصل والوجوب يقتضي الفعل وهو مخالف له وايضا النهي لدفع المفسدة و
الامر لجلب المنفعة واعتناء الشارع بدفع المفاسد اكثر من جلب المنافع وضعفه واضح
الثالثة الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء مثبتة كانت او منفية هل تدل على الوجوب
والحرمة ام لا قيل نعم وهو الظاهر من الاكثر بل المشهور بين اللجنة بل الجماعة من المحققين
معللين بانه اذا تعذر الحقيقة فالمتعين هو الحمل على المجاز وهو كما يحصل بالحمل على
الوجوب والحرمة يحصل بالحمل على مطلق الطلب ولا مرجح لاحدهما والارجح هو الاول وان
المتعين في مقام الطلب هو الوجوب والحرمة لانهما اقرب المجازات بعد التأمل ولذا
ترى حمل العلماء بل كل القدماء جملة بالحمل على الوجوب والحرمة ولم ينكر عليهم بل يمكن
ادعاء استقرار السيرة عليه ويشهد له ما نقل عن محقق البهبهاني من ان دلالة الفاظ في
مقام الطلب عليهما اقوى واشد والاهتمام بالمطلوب بها اعظم واكد من دلالة الامر و
النهي الصريح عليهما قالوا الاترى ان البلغاء يجعلون مقام الانشاء بجعل المخاطب بالطلب
وتعبد واكد نحو على الاتيان بالمطلوب كقولك لصاحبك الذي لا يجب تكذيبك تأتيني بلفظ
الجملة الخبرية بلفظ الامر وانت اذا استقريت العرف وتأملت فيها وانتم عرفت صدق
مقالهم وان النكتة في العدول من الانشاء الى الخبر ما ليس هو غافل عنه ان التأمل
في الادلة يخبرنا بان اكثر الواجبات والمحرمات الشرعية يستفاد منها اصل الادلة

على الطلب فالقول انه ليس محل كلام لاستلزامه الكذب كثيرا لو بقيت على ظاهرها
الحق انه لا اشعار في صيغة الامر مجردة عن القرينة بمرة ولا تكرار الا انه لا بد بل تدل
على طلب الماهية فقط ومقتضاها ايجاد فرد منها في الخارج وهذا ما اختاره جماعة كثيرة من المحققين منا ومن العامة
كالعلامة ومن الشهيد الثاني ووالد المحقق وجمل من تأخر عنه والحاجبي والعضدي و
البيضاوي وغيرهم وهو من تحوّل المرتضى على ما نسب اليه جماعة منهم تتفرع نعم لما لم يمكن
تحقق الماهية في الخارج الا بالاتيان فرد منها صارت المرة والوحدة من ضروريات
وجودها لا ان الامر موضوع للمرة كما توهم وقيل بدلالته على التكرار مدة العمر بشرط
الامكان حكاه العضدي وغيره عن ابي اسحاق الاسفرايني ونسب ايضا الى ابن حاتم القزويني
وبين وجماعة من المتكلمين وقيل بدلالته على الوحدة ونسب ذلك الى ابي الحسين
وظاهر الشافعي وقيل بالاشتراك بينهما وهو المنسوب الى ابن زهرة في الغنية ونسبه
في بعضها الى السيد المرتضى وقيل بالتوقف لنا تبادر الطبيعة المطلقة من الصيغة من
غير انسباق الذهن الى احدها بل نسبتها اليها سواء وخروجها اي المرة والتكرار عن
حقيقة الفعل المامور به اي المصدر كالزمان والمكان والالة وكيفية الفعل
الخارجات عن حقيقة الفعل كما لو قيل اضرب زيدا لا يدل على زمان الضرب ومكانه
والته وكيفيته من الشدة والخفة وغيرها فكذلك لا يدل على كمه قلة وكثرة واحدا
او مكررا وقد عرفت ان المرة من لوازم الايجاد لا من لوازم الوضع وتفسيرنا الفعل
بالمصدر يدفع ما قيل لو لم يدل عليهما بالمادة فلم لا يجوز ان يدل عليهما بالصيغة اذ هي
موضوعة بحكم التبادر لطلب ايجاد حقيقة المصدر في الخارج وقد اثبتنا خروجها
عن حقيقته وايضا استعمل الامر في المرة تارة وفي التكرار اخرى شرعا وعرفا فالاولى
ان يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز وايضا يصح تقييده
تقييده بالمرة والتكرار فالقاعدة تقتضي وضعه للقدر المشترك دفعا للتناقض

والتكرار



والتكرار ايضا لو كان موضوعا للمرة لما تخصص بها لكان استعماله في الاخرى مجازا والظاهر
عدم رضاء العلماء بذلك حتى انهم لا يستلزم صحة سلب الامر عنه بل ادعى القطع على بطلانه
على ان العلاقة مفقودة سوى القنائية وهي هنا بعيدة هكذا قيل ويمكن ان يقال
هنا تحقق علاقة الكل والجزء ثم فاستدل عليه في بيانه لو كان موضوعا للتكرار
لكان كل عبادة منافية لما لا نفعلها ناسخة لها والثاني باطل بيان الملازمة اقتضاء
التكرار استيعاب الاوقات لاند القريض وهو غير ممكن لاستحالة اجتماع الضدين فتعين
النسخ واعترض عليه السيد عميد الدين في الشرح بانه لا يثبت المط وهو الوضع للقدر
المشترك لاحتمال الوضع للمرة فيكون اخص من المدعى وهو حسن الا ان يقال ان مقصوده
ابطال القول بالتكرار لا اثبات المط وهو غير بعيد فتأمل او يرد عليه من ان يجعل
الامر بالعبادة الثانية قرينة على عدم ارادة التكرار من الامر الاول او من جعله
ناسخا فيه بما لا يخفى اذ على هذا التقدير لم يتحقق نسخ ابدا الا ان يقال بالبدا الحقيقي
فتدبر وهذه الادلة وان كان بعضها غير شايق لكن بعضها مستقل بالدلالة وفيه
الغنية على ان المجموع من حيث هو يثبت المط احتج القائل بالتكرار بوجوه الاول ان
النهي يقتضي التكرار فكذا الامر قياسا عليه بجامع الاشتراك في الطلب الثاني انه
لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصلوة والصوم وقد تكررا قطعا الثالث ان الامر بالشي
نهي عن ضده والنهي يمنع عن المنهي عنه دائما فلزم التكرار في المامور به الرابع قوله
اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم فان المراد بالاستطاعة هو التكرار الخامس
ان اللفظ لا يدل على وقت معين للاتيان بالمامور به فاما ان يجب الاتيان به دائما
وهو المط واما في وقت معين وهو ترجيح بلا مرجح او لا يجب في شيء من الاوقات وهو
باطل اتفاقا السادس ان الله سأل بعض الصحابة عن النبي لما رأى عام الفتح انه قد جمع بين
صلوتين بوضوء واحد اعمدا فعلت هذا يا رسول الله فقال نعم ولو لم يفهم التكرار من

ايقا الوصف لكان هذا النفي العبث واستدل ايضا بوجوه مبنية يجب ذكرها التطويل و ع
الجواب عن الاول بمنع افادة النهي التكرار وسلمنا لكن القياس على النهي باطل من وجوه الاول
انه قياس في اللغة وهو غير جائز ايضا والثاني انه قياس لعدم المنافي ضدين على الاخر
وهو فاسد في اللغة ايضا والثالث انه قياس مع الفارق اذ الفارق بينهما قائم من
وجهين احدهما ان النهي طلب لترك الطبيعة وتركها لا يتحقق الا بالدوام والتكرار
والامر طلب لايجاد الطبيعة وايجادها يحصل بمرة وثانيهما ان التكرار في الامر يؤدي
الى العسر والضيق لعدم اجتماع الافعال في الوجود غالبا للتضاد بخلاف التروك فانها
تجتمع وتجامع مع كل فعل لعدم التضاد في العدميات وعن الثاني بمنع تحقق التكرار ع
في الصلوة والصوم بمجرد الامر ثم التكرار فيما تكرر خاص مستفاد من دليل خارج مع
انه معارض بما وجب مرة كالحج وصلوة الميت وسؤال سراقة بن مالك او عكاشة
عن تكرار الحج لا يدل على افادة الامر اياه لانسباق ذهنه بالبديهة وهو كونه اغلب العبادات
البدنية مكررا فتوهم ان الحج ايضا كذلك مع انه لنا لا علينا اذ لو كان الامر موضوعا
للتكرار لما احتاج الى السؤال ولا يمانع كونه اغلب العبادات كذلك وعن الثالث ان
اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده مطلقا ممنوع بل عن ضده العام وهو تركه مسلم الا انه
يكون بحسب الامر وتابعا له فاذا كان الامر دائما كان هذا النهي ايضا دائما واذا كان مرة
فالنهي ايضا كذلك وعن الرابع ان المراد بالاستطاعة هو الوسع والسهولة والطاقة وليست
اي فأتوا منه افرادا للمأمور به الفرد المقدور منه ولا ربط له بالتكرار ويفيده منهم جل الائمة
بالكلام وعن الخامس بمنع انحصار فائدته في شيئا اخر وهو الاتيان بالمأمور به في اي وقت
شاء نظرا الى ظاهر الاطلاق ولا اعتبار بعليه بل هو اوفق بالطف واوفق بالشريعة
السمحة وعن السادس على تقدير صحته بمنع حجيته مع انسباق ذهنه بالبديهة ايضا
لانه لم يجمع بين صلوتين الا نادرا ويمكن ان يكون السائل لم يطلع عليه بعد سلمنا



لكن التكرار في الآية يستفاد من التعليق لا بنفس الصيغة والله اعلم الفرق فيما ذكرنا بين
صيغ الامر ولعل الجزئية المستعملة في الانشاء والقرائن الدالة على الوجوب بالمادة كاوجبت
والزمت ونحو ذلك حجة القائل بالمرة ان السيد اذا امر عبده بفعل ففعله مرة عد ممتثلا
عرفا ولو كان الامر للتكرار لما كان كذلك والجواب ان حصول الامتثال بالمرة لا يوجب ظهوره
فيها ووضعه لها لما قد عرفت ان المرة من لوازم الايجاد في الامتثال بها لكونها تحصيل
بها الطبيعة المأمور بها مع عدم دلالة الامر على الزيادة على ايجادها الا انه موضوع لها
حجة القول بالاشتراك استعماله فيهما والاصل فيه الحقيقة وصحة التقييد بكل منهما وحسن
الاستفهام ما يريد منه المرة او التكرار وجوابه الوجوه لا اشتراكها بين القول بالماهية و
الاشتراك اللفظي لا يثبت لما عرفت انك قد عرفت ضعف هذا الاصل وحسن الاستفهام يمكن
ان يكون للاستفهام والتوقف تقدم عدم ثبوت واحد من الاقوال الثلاثة عنده وجوابه
واضح تتمة قد عرفت على المختار حصول الامتثال بالمرة الواحدة وهذا مما لا ريب فيه
بل وفاق منا القائلين بالماهية وكذا لا خلاف ظاهرا في ان ايجاده ثانيا وثالثا
لا يقدح في الامتثال بعد تحققه ليس شرطا في المأمور به وان كان عبادة ومنافيا
واضح وانما النزاع في ان الثاني والثالث هل هو فرد للامتثال ويترتب عليه الثواب
ام لا بل لو كان عبادة حكم ببطلانها الظاهر من جماعة منهم صاحب المعالم والعضدي و
التفتازاني الاول وصرح جماعة بالثاني وهو الحق وفصل بعض المعاصرين بان الحاصل
انه المكلف اذا اتى بالمأمور به مرة فلا يخرج عنه مدة طويلة بحيث يخرج عن كونه فاعلا
في مقام الامتثال ثم اتى به ثانيا فلا شك ان هذا الفرد ليس فرد الامتثال ولم يحصل به
ولا بهما جميعا بل تحصل الامتثال فيما اتى به اولا واما اذا اتى به ثانيا وثالثا على
الاتصال بحيث لا يتخلل بينهما فصل عرفا ولو لم يخرج عن كونه ممتثلا في مقام الامتثال فالظاهر
ح حصول الامتثال بالمجموع وان لم يتوقف عليه لانه يعد عرفا امرا واحدا وامتثالا

والامتثال واحدا والمرجع في مثله الى العرف بالدقايق الفلسفية ولو كان عبارة لزم الحكم بحصولهما ولكن الظاهر انه لم يتحقق بالنسبة الى الكل من تبرز ثواب عليه انتهى وهو بعيد بل غريب جدا فلو نقلنا ان المامور به هو ايجاد الطبيعة في الخارج وقد وجدت بالمرة قطعا فقد حصل الامتثال بها اتفاقا فالحكم بانه حصل الامتثال بثبوتي الامر لم يكن الفرد الثاني فرد الامتثال لعدم تعلق الامر به سواء اتى به متصلا واحدا او في حال عديدة متعاقبة او منفصلة فاذا كان عبارة لزم الحكم بهما وما قال المدقق الشيرواني وغيره ما قال فلما حصل الامتثال بالفرد الاول فاما ان يبقى المطلب بالنسبة الى تحقق ثان للماهية اولا فان بقي فاما بالوجوب او بالاستحباب فعلى الاول كان فعله تحصيلا بالتكرار وعلى الثاني يكون مذهبا جديدا مع اشتماله على استفادة الوجوب والاستحباب معا من صيغة واحدة وعلى الثالث لا يعقل حصول الامتثال بالفرد الثاني انتهى لعلم بين الثمرة بين القول بالماهية والقول بالمرة على ما هو الظاهر منه من ان الثمرة بينهما لا يكون فيما لو امتثال الظهر على ما ادعاه صاحب المعالم حيث قال لان الفاعل اذا اتى به ثانيا فالثاني وهكذا فهو ممتثل وعلى القول بالمرة ليس كذلك واما على المختار فلا فرق بينهما الا ان القايل بالمرة يقول ان الصيغة تفيدها بنفسها ونحن نتكره ونقول انها من لوازم الايجاد وقال بعض المحققين من المتاخرين بعد اختيار مذهب المنصوص وان المكلف اذا اتى بدفعات يبعد على المقام لم يكن ممتثلا مثلا ذا اتى بالافراد دفعة جاء متعاقبة اما اذا اتى بها دفعة في آن واحد كان يقول المولى العشيرة المتعددة انتم احسن الوجه فهيبل على القول بالماهية يحصل الامتثال بالجميع وعلى القول بالمرة على احتمال يبتنى على جواز اجتماع الامر والنهي مع اختلاف الجهة فعلى الجواز يخرج المكلف بالقرعة او ارجع الى التعيين ويكون مخيرا معتبرا ان الظاهر من المرة هو الفرد الواحد لا الاتيان به في الزمان الواحد وعلى القول بالعلم لا يحصل الامتثال اصلا وعلى احتمال الاخر فلا ثم ويخرج المطلب بالقرعة

ثم اختار

ثم اختار صاحب قدس سره عدم حصول الامتثال على القولين مطلقا بان المفهوم من طلب الماهية بالدلالة بل بدلالة الاشارة هو الاتيان بها في ضمن فرد واحد وانه يصير من باب التخيير بين الزايد والناقص لو قلنا بحصول الامتثال وان التخيير بان المفهوم من طلب الماهية ليس الا ايجادها في الخارج سواء اوجده في ضمن فرد واحد او افراد عديدة وما ادعاه من تحقق دلالة الفعل على ايجادها في ضمن فرد واحد بحسب الاشارة ادعاء بلا دلالة هنا اذ ليس ما ذكره من افراد الدلالات اصلا لا منطوقا ولا مفهوما ولم يتبادر منه سوى ايجاد الماهية في الخارج باي نحو كان من افراد وجودها وقولنا بعدم تحقق الامتثال ثانيا فالثاني لعدم بقاء الامر بعد ايجادها مرة بامتثاله ولا الوجوب ان كان من ايجادها مكررا او ارجاعه الى التخيير بين الزايد والناقص ضعيفه والمخ ان التخيير بينهما يلزم لو كان المامور به تدريجي الحصول كالعرف بدونه في تعلقه واما اذا كان دفعي الحصول ويوجد واحد في آن واحد كما لو تنازع فلا يلزم ذلك لان المفسدة المترتبة على هذا التخيير مقصورة على التدريجي دون الدفعي وهو ط وحمل الخبر المستفاد من العقل الحكم تحققه هنا على الخبر المستفاد من الشرع قياس مع الفارق وانت اذا احطت خبرا بامتثاله تعرف ان الامتثال يتحقق في المثال المذكور على القول بالمرة ايضا اذ الواحدة المزيد كما لو يفهم من الصيغة على القول بالماهية لم تفهم على القول بالمرة ايضا ثم كي تعرف الحق ثم ان القائلين بعدم التكرار اختلفوا في ان الامر المعلق على شرط او صفة نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم او على صفة نحو الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة هل يتكرر بتكررهما فيجب الوضوء عند القيام الى كل صلوة والجلد عند تحقق كل زناء ام لا بل يتوقف ثبوت التكرار على الدليل الخارج فاكثر القائلين بل الشهود على الثاني منهم السيد المرتضى وابن زهرة والفاضلان والحاجبي والعضد والبيضاوي والرازي واكثر الفقهاء والمتكلمين واختار جماعة الاول على ما حكي

عندنا المعظم الا ان يكون الامر المعلق مترتبا على علة ثابتة العلية عقلا او شرعا
نحو ان طلع الشمس فاحكم بوجود النهار وان كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما فانه يتكرر المامور به بتكرر ما هي العلة الثابتة ولا يتكرر بتكرر
غيرها لما ذكرنا على الجزء الاول من المدعى مانع من ثبوت وضع الصيغة المعلقة
من حيث هي بل من حيث التعليق من غير افادة للتكرار بمجرد التعليق لا يلزمه عقلا
ولا عرفا ولم يثبت كونه مخرجا بما هو من الوضع اللغوي فالاصل بقاؤها على ما عليه
ثبت حاله قبل التقييد بقيد المرة والتكرار معا فيقال ان جاءك زيد فاكرمه مرة
او مرارا فعلم اعتبر منهما واستدل ايضا بوجوه من جملتها ان السيد اذا كان قال
لعبده ان دخلت السوق فاشتر اللحم فدخل مرارا واشترى اللحم مرة منه ممتثلا وعلى الجزء
الثاني منه بعد الاجماع المدعى كما للحاجبي والعضدي والمتم والشارح الفاضل وغيرهم
انه لا يتخلف المع عن العلة التامة ولا عدم تحققه كلما تحققت ولا فرق في ذلك بين
العلل الشرعية وان كانت معرفات والعلل العقلية كما توهم لان التابعية كما تقتضي ترتب
المع على العلة كذلك تقتضي ان يترتب على المعرف ما يعلم هذا المعرف معرفا وعلامة له
والا لم يكن معرفا فيلزم خلاف الفرض بل الفرق بين المعرف والعلة هو الاجتماع
معه وعدمه فان العلل لا تتوارد على معرف واحد احتج القول الاول ان كل امر
ورد في الكتاب والسنة معلقا عليها ما يفيد التكرار وليس ذلك الا لكونه لغيرها
والا لزم المجاز والنقل المخالفان للاصل وايضا لو كون الفعل يتكرر بتكرر العلة لكان
يتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى فان الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة
فانها يجوز ان يخلفها علة اخرى والمفروض ثبوت المقدم فيلزم ثبوت الثاني
والجواب عن الاول المنع من الكلية فان الحج معلق على الاستطاعة مع عدم تكرره
بتكررها نعم اغلب العبادات كذلك [illegible] الا بتبيين الغلبة مع ان الغلبة لا يكون

[margin: [illegible] فافهم]

دليلا

دليلا شرعيا وعن الثاني بعد اشتراكهما في جواز الخلافة لو سلم في العلة بثبوت الفارق
بينهما فان التكرار في العلة لاستلزام وجودها وجود المع وذلك منتف في الشرط واما الثالث
بين العدم بين فهو لا يوجب التكرار ومع ذلك فهو مشترك بينهما وبالجملة انا نمنع الاولوية
في جانب الشرط بل الامر بالعكس قطعا واما اذا علق الامر على شرط يفيد العموم نحو كلما واي
وقت ونحوهما مما ثبت عمومه عرفا فالظاهر افادته التكرار ايضا اذا تكرر
القائلون بافادة الامر التكرار [illegible] افادته الفور على ما قاله جماعة وما يجزم فقد
اختلف في افادته الفقهاء والنزاع على اقوال فالاكثر على انه مختص للطلب نفس الفعل من
غير دلالة على فور او تراخ كالمرة والتكرار وعليه المص والشارحان الفاضلان
والمحقق والعلامة والشهيد الثاني وابنه وسبطه والحاجبي والعضدي والبيضاوي
والرازي والآمدي والمحقق التفتازاني وغيرهم بل قال في المنية انه عليه اكثر
محققي [illegible] ايضا [illegible] والمحقق في موضع من المعتبر ذهب
اليه انه يفيد الفورية وهو المحكي عن الشيخ وابن البراج [illegible] البصري والكرخي
والحنفية والمالكية وجمع من الفقهاء والمتكلمين فلو اخر لعصى ونقل عن القاضي انه
قال يجب في الحال اما الفعل او العزم عليه وهو الظاهر من السيد فكل من قال بعد ثبوته
العزم وقال الفاضل التوني في الوافية انه لا يدل على شيء منهما لغة لكن الدليل
الخارج دل على وجوب المبادرة الى امتثال الاوامر المطلقة بحيث يعد عرفا مبادرا وهو
امر يختلف بحسب اختلاف المامور والمامور به وقيل انه للتراخي واختلف في تفسيره
فعند جماعة بمعنى انه لو بادر لم يكن ممتثلا وهو المنسوب الى الجبائيين وبعض الا
شاعرة وقد رجع [illegible] ان التراخي لا وجوبه بل نقل عن بعض انكار القائل به وح
يكون ثمرته ثمرة القول بالماهية وحكي عن السيدين المرتضى وابن زهرة القول
بالاشتراك بينهما وان ذهب الى الذريعة [illegible] القول بوضعه للماهية ايضا وحكي

عن امام الحرمين وبعض اهل العقل بالتوقف الا ان الامام قال يتحقق الامتثال بالمبادرة
بخلاف الثاني فانه توقف في الامتثال ايضا لاحتمال وجوب التراخي لنا ان خروجهما اى
الفورية بل خروجهما عن حقيقة الفعل وتبادر الحقيقة من حيث هي كالتبادر من الوحدة
والتكرار من غير تفاوت واستدل ايضا باستعماله فيهما شرعا كالحج والصوم والطهارة
والصلوة وتقييده بهما فالاصل يقتضي ونفيه للقدر المشترك بينهما وبان اهل اللغة
قالوا لا فارق بين تفعل وافعل الا ان الاول خبر والثاني انشاء وذلك يقتضي
تساويهما فيما عدا ذلك اذ الظاهر من كلامهم انحصار الفرق وللخلاف مدلول الاول له
احد الحالين في الوجود من غير قصد الفور والتراخي فكذا مدلول الثاني ايضا و
بلزوم التجوز اذا استعمل في احدهما على تقدير وضعه للآخر حجة القائل بالفور
امور الاول انه المتبادر عند الاطلاق فلو قال السيد لعبده اسقني واخر العبد السقي
عد عاصيا واستحق العقاب على التاخير ولم يكن للفور لم يعد عاصيا قال السكاكي
حق الامر الفور لانه المتبادر الى الفهم الطلب عند الاطلاق كما في الاستفهام والنداء
ولو لم كقيام بعد الامر بالاضطجاع لكان المفهوم منه نسخ الامر الاول ولو كان كذلك
الثاني ان النهي يفيد الفور فكذا الامر بجامع الطلب الثالث ان الامر بالشيء نهي عن ضده
وهو للفور فيلزم فورية الامر الرابع ان كل مخبر كالقائل زيد قائم وكل منشئ كالبائع
طالق يقصد الزمان الحاضر فكذا الامر الحاقا له بالاعم الاغلب الخامس قوله تعالى ما
منعك الا تسجد اذ امرتك فانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود حال الامر به ولولا الامر
للفور لما توجه اليه الذم بتركه ايام حين الامر ولامكن له ان يقول ما فات الوقت
وسوف افعل السادس لو جاز التاخير لجاز اما الى خلاف العزم والتكليف بالمحال او
خروج الواجب عن كونه واجبا والتالي باقسامه باطل بيان الملازمة ان التاخير اما
ان يجوز الى غاية معينة او مبهمة او ابدا والاول يستلزم خلاف العزم اذ الفرض

علم دليل

دليل يدل على الغاية المعينة لا في نفس الخطاب ولا من خارج والثاني يستلزم التكليف
بالمحال اذ الفهم والعلم شرط التكليف وعند عدم جهل المكلف بالمأمور به والثالث يستلزم
خروج الواجب عن كونه واجبا السابع قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله فاستبقوا
الخيرات بيانه ان الله سبحانه اوجب المسارعة الى المغفرة والاستباق الى الخيرات والمراد
بالمغفرة هو اسبابها لا نفسها لانها فعل الله سبحانه غير مقدور للمكلف فلا يمكن له
المسارعة اليها وفعل المأمور به من اسباب المغفرة ومن الخيرات قطعا فيجب المسارعة
والاستباق اليه وهما لا يتحققان الا بالفورية الثامن الاجماع المنعقد من السيدين
المذكورين على فورية الامر شرعا التاسع اجماع اهل اللغة العربية على ان الامر للحال
تبالا يصلح للماضي والمستقبل وكان موضوعه بعد لانه ممتنع على الحال والحال هو الفور
والجواب عن الاول بمنع التبادر بل المتبادر ليس الا الطلب الماضية مثلا كما مر والعصيان للعبد
بتاخير السقي عند طلبه انما هو للعادة الجارية بان طلب السقي لا يكون الا عند الحاجة
الى شرب الماء والتقرير بتاخيره غالبا والتنازع انما هو في الامر المجرد فلم ينفع لو سلم
لا يثبت الفورية وهو ظاهر لان الامر الصادر عقيب امر ضرنا فقبل معه محوره في
النظام ويمكن المكلف من الامتثال بالامر الاول على كونه ناسخا للاول حجة قلنا
بان الامر للفور او التراخي مع انه يمكن ان يقال بعدم تحقق النسخ في الواجبات الفورية
المطلقة لان المأمور التحقيق يرجع الى الموقتات المعينة ومع انقضاء الوقت لا يعقل
النسخ وكذلك قبل انقضائه اذ كان وقت الفعل ساعيا بالادلة كما مر عن التنازع على الفرض
فتامل وعن الثاني بانه قياس في اللغة ومع الفارق ومثل هذا القياس باطل بتفصيل
ما مر في المباحث السابقة وكذا الجواب عن الثالث قد مر فلا يحتاج الى الاعادة وعن الرابع
اجاب صاحب المعالم والحاجبي والعضدي مرة بانه قياس في اللغة وبطلانه مخصوص
والخ ومرة بالفرق بينهما بان الامر لا يمكن توجهه الى الحال اذ الحاصل لا يطلب بل الاستقبال

الامكنة واما الامر بالحال الذي هو عبارة عن الفور فكلام محتمل فلا يصار الى الحمل
على الثاني الا بدليل ويمكن ان يكون قول المفسرة والقياس بعد اشارة الى الجواب عنه ايضا
ولتردد عليه بالتعليل ومثل هذا ليس من باب القياس بل من باب الحاق الفرد المشكوك بالاعم الاغلب
هو باب مطرد في اللغة واجاب بعض مهرة الفن بمنع الغلبة المدعاة لان اللفظ اما اسم
او فعل او حرف والاول لا دلالة فيه على الزمان بحيث اصلا نعم ربما يدل عليه بمادته
وهو في غاية القلة قال الشيخ عبد القاهر فيما حكي عنه موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء
من غير ان يقتضي انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا من بعد مطلق لا يدل على اكثر من ثبوت
الانطلاق له وقال ايضا المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق ينبغي ان
يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا باشعار زمان فذلك ينبغي ان يكون بالفعل
ويحكى عن جمع من اهل اللغة انهم قالوا النكتة في العدول عن الجملة الفعلية الى الاسمية
هو الاحتراز عن الدلالة على تعيين الزمان اذ الاسمية لا يدل على زمان معين والفعلية
تدل عليه وكذا الثالث لا يدل على الزمان بحيث واما الثاني فهو وان دل على الزمان
بحيث لكنه يدل في غالب على الماضي والمستقبل وهما اكثر افراده انتهى لا يذهب عليك عدم
خلوه عن المناقشة وضعف بيان انه لا يليق في الجواب بان الحق ان المشتق الذي يدل على التجدد
لا بد له من زمان بل يعتبر في جميع الاشتقاقات الا ان قصد ما خلوه عن الزمان وقد حقق الزمان
والحاضر وذكر اللفظ هناك من باب ايجاد النسب يترتب عليه الحكم واما الخبر فلو
سلم انه يقتضي الزمان الحاضر فهو بنفسه باعتبار بمعنى انه قصد ان اعتبار الخطاب
بمضمون الكلام هو ما يصلح في الحال الا ان مضمونه متحقق فيه كيف وان الخبر به في الاغلب
اما ان يكون ماضيا او مستقبلا ونحن نتم مثل ذلك في الامر ايضا فان الامر يقصد غالبا به
غالبا ان ابتدا زمان الطلب هو ثاني زمان الخطاب اما ان المخاطب يجب عليه الامتثال
بلا اولا يجوز له التاخير كما هو مدعى الخصم فلا دلالة في الخطاب عليه اصلا وهو الحاصل

ينبغ

ينبغ في ترك المامور به وبالتاخير بل يشكر المتجه ومعلوم انه يعلمه بعد بالعزم على الترك
والحال انه استكبار وافتخار كما يشهد بذلك قوله تعالى حكاية عنه انا خير منه خلقتني
من نار وخلقته من طين على انا نقول ان المامور به كان هناك موقتا لا مطلقا والنزاع
في الثاني لا الاول فان ذم ابليس كان للتعيين اي تعيين المامور به وتوقيته بالتسوية
اي تسوية ادم ونفخ الروح فيه المستفاد من قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
فقعوا له ساجدين فان فاء الجزاء يدل على الترتيب بلا مهلة وتراخ عند المحققين من
اهل العربية ومع هذا يكون كلمة اذ ظرفا للمامور به لا للامر وان كان يحتمل الوجوب بحسب
بادي النظر مع انه يمكن ان يقال باستفادة الفور على تقديره من القرينة لا من نفس
الامر ولو دفع هذا الاحتمال باسناد التعليل هما فهو معترض باسناد التعليل هما ايضا في الاوامر
الموسعة كما ادعاه الخصم فيهما مع انها اغلب وعن السادس انا نختار الشق الثاني و
نقول ان التاخير متعين على المكلف بالعبادة في تمكن المامور به من الاتيان بعد
بل على الفور فلا تكليف بالمحال ولو تعين التاخير يجب وجوب التاخير عن اول وقت الامكان
كما في وقت العمر ولا يلزم منه خلو ايضا بل يكون حكمه حكم الفرايض التي جعل الشارع
وقته العمر كالنذر المطلق وصلوة الزلزلة وقضاء الفرايض على تقدير وتجويز المكلف
تاخيره الى حصول الظن بعدم التمكن من الاتيان بالمامور به بعد ذلك لو لم يات به
في الحال حتى لو ظن فوات من الاعذار فانه يجب ايضا الا
يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا ان قلنا على هذا التقدير هو التاخير عن ثاني زمان
الخطاب لا التاخير دائما اذ لا يتأتى الاتيان به قطعا ولو اتى به بعده في زمان الفور بقيد
الاتفاق ويتعين عليه الفعل حين الظن بعدم التمكن بعده فلو لم يات به عمدا والحال
هذه اثم ولحق العقاب وان كان لعذر او لم يحصل الظن له وفات المامور به بالموت
او غيره لم يأثم لكن وجب عليه الوصية بقضائه بدنيا كان او ماليا ان كان يمكننا

عن وانه وان لم يومر او لم يمكن منهما فالقضاء على وليه ان كان وكان بدنيا وان كان
ماليا وجب اخراجه من صلب المال بالتفصيل المذكور في محله ومن ذلك يعلم انه لا ينبغي
عنه ولو لخبر الخثعمية الثالث ايضا وايضا التفويج بالتأخير جائز قطعا فيعارض به و
عن السابع اما عن الاية الاولى اولا فيمنع دلالتها على وجوب المسارعة الى كل ما هو من
اسباب المغفرة فان المفسرين في المراد منها مختلفين على اقوال شتى على ما نقله في المجمع فعن
ابن عباس انها الاسلام وعن انس انها التكبيرة الاولى وعن الضحاك انها الجهاد وعن ابي
العالية انها الهجرة وعن عكرمة انها التوبة نعم حكي عن امير المؤمنين عليه السلام انه فسرها باداء
الفرائض وعن سعيد بن جبير باداء الطاعات وهو وان افاد العموم لكن الرواية عنه
لم يثبت والا تعين البناء عليه ومع ذلك فالمغفرة نكرة في سياق الاثبات فلا عموم فيها
ويكفي للامتثال ايجاد فرد منها كما في قولنا اعتق رقبة ولما كان فرد منها التوبة
اجماعا وسببيته للمغفرة قطعيا تحمل الاية عليها فنقول بانها هي المصداق لها فيدفع
غيرها باصالة عدم الفورية وعدم الارادة وعدم التكليف بل حكي عن بعض العلماء ان
المراد بها ليس الا التوبة لان غيرها من الطاعات ليس سببا للمغفرة بل للثواب وفيه
بعيد لان غيرها ايضا سبب للغفران ايضا لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
وغيره الا انه ليس سببا للغفران فقط بل لها وللثواب معا فيتعين الاية المتعلقة بها
وثانيا فبان الظاهر من المسارعة هو الاتيان بالفعل في زمان يصح التأخير عنه وكذا الا ٤
ستباق فلو حمل على الوجوب كان مفاد الصيغة منافيا للمادة على ما ذكره جماعة فعلم
ان الامر بالمسارعة والاستباق هنا للفضل والندب دون الوجوب على انه لو حمل على
الوجوب للزم تخصيص الاكثر ولا سيما في الخيرات الظاهرة في العموم لان المندوبات ايضا
من الخيرات واسباب المغفرة ولا ريب ان مندوبات الشريعة اكثر من فرائضها فالمسارعة
والاستباق الى المندوبات ليس بواجب قطعا فتعين الحمل على الندب لا يتعين الحمل على الند

عباد

[illegible]

جاز حمل الخيرات على بعض الواجبات تخصيص وهو مقدم على المجاز عند التعارض لانا نقول
ما ذكرت حق اذا جاز التخصيص وحيث لم يجز كما في ما نحن فيه تعين ارتكاب المجاز وعلى فرض
الجواز فهو تخصيص مرجوح لا يعارض المجاز الشائع مع ان تقديم المجاز يوجب توافق
الصيغة مع المادة بخلاف تقديم التخصيص فانه يوجب التنافي بينهما كما ان ما قيل من ان
ارتكاب التجوز في الصيغة ليس باولى من ارتكابه في المادة مجاب بما عرفت فالاية خارجة
عن صلاحية الاستدلال به مع ان شيوع استعمال الصيغة في الندب يوجب اولويته
نعم قال المدقق الشيرواني ان امكان تحقق المامور به موقوفا على زمان الفورية كاف في
صحة استعمال المسارعة وان لم يتحقق شرعا فعله بعده فلا تنافي بين المادة والصيغة
انتهى الا ان يقال امكان كل شيء بحسبه والامكان الشرعي عبارة عن جوازه ولما لم
يجز شرعا فلم يمكن مع انه يمكن المناقشة فيما ذكره نعم يتجه ما حققه من عدم التنافي
على من قال ان التأخير عن زمان الفورية يوجب الاثم لا عدم صحة الفعل بل هو بعد
مضي زمان الفور ايضا صحيح ولا ملازمة بين الاثم وعدم صحته وثالثا فبان الاية
الشريفة تدل على عدم التعدد والتسارع على ان الامر في الشرع يفيد الفور بل كل ما كان سببا
للمغفرة وكان من الخيرات لا كل امر فلم يثبت بذلك موضوع الفورية لغة وتبعا فيه
بل يمكن ان يقال ان فيه اشعارا بعدم دلالته على الفور لغة والا لما احتاج الى البيان ولا
يمكن تتميم المطلب بالاجماع المركب كما حكي عن الابهري لوجود القائل بالفصل ولا
باصالة عدم النقل كما ادعاه صاحب الفصول لما مر من الدليل على وضعه للماهية ومما
ذكر يتضح الجواب عن الاية الثانية ايضا وعن الثامن بمنع صغراه كما عن معظم المحققين
الجملة انها لا تخلو عن المنع اذ الفرض اثبات الفورية لغة ومرادنا شرعا وهو مخصوص
بالشرع على انه معارض بغلبة استعمال في التراخي بل باصالة عدم النقل ايضا ان السيد يقول
بعدم دلالته على الفور لغة وعن التاسع بما مر في الجواب عن الرابع فلا نعيده وادلة

سابقا لاتوالرجوع بما يظهر من البحث السابق فلا نحتاج الى الذكر اذا قلنا بافادة
الامر الفور فعلوجيات المكلف بالفعل في اول اوقات الامكان فهل يجب له الاتيان
به فيما بعد ذلك الوقت ام لا بل يحتاج الجواز الى دليل اخر فيه خلاف فذهب الى كل منهما
فريق من المجوزين ومنهم ابو بكر الرازي الى ان الامر يقتضي الاتيان بالمامور به مطلقا وبان
يقتضي استمرار الامر ولما تعين ان قوله افعل يجري مجرى افعل في الان الثاني من الامر
ولو صرح بذلك لما جاز الاتيان به فيما بعده والظاهر من الفاضلين التوقف لنقلهما الخلاف
مع الحجة من غير ترجيح على ما حكي وقال الغزالي الذي منشأ الخلاف ان قول القائل افعل
هل معناه افعل في الزمان الثاني فان عصيت ففي الثالث وان فعل الرابع وهكذا ابدا
او معناه افعل في الزمان الثاني من غير بيان حال زمان الثالث وما بعده فان قلنا
بالاول اقتضى الامر الفعل في جميع الازمان وان قلنا بالثاني لم يقتضه فالمسألة لغوية
ويشبه قاعدة وقال في المعالم الادلة القائمة على الفورية تشهد فمنهم من اثبات الصيغة
بنفسها تفيد الفورية وهو الاكثر ومنهم من يدل على انها تستفاد من الخارج لا من نفس الصيغة
كاية المسارعة والاستباق فمن تمسك بالقسم الاول ليس له بد الا ان يقول بالقول الثاني
لان الدلالة على الوقت الاول ح بنفس مدلول اللفظ كانه يجب له ان يقول اوجبت عليك هذا
الفعل في اول اوقات الامكان ويصير من قبيل الموقت ولا ريب في انه بفوات وقته وي
من تمسك بالقسم الثاني فله ان يقول بالقول الاول اذ الامر باطلاقه يقتضي الاتيان بالمامور
به في اي وقت كان وايجاب المسارعة والاستباق في غيره موقتا فانما اقتضى وجوب
المبادرة فيجب بمعنى الحكم بخلاف ما يقتضي مقتضى الامر لا معارض له والذي يظهر من
كلامهم هو عدم الجواز فينبغي ح القول بسقوط الوجوب انتهى والحق عندي هو القول
الثاني مطلقا سواء كان الدليل على الفورية هو الاتيان او غيره الا ان الامر يصير من قبيل
الموقت ولا فرق في الموقتات بين ان تستفاد الوقت من نفس الخطاب او من دليل خارج

فانه لم

ثان قوله تعم اقيموا الصلوة ما هو وقتها يستفاد من خطاب اخر فاذا انقضى اول اوقات
الامكان في كل شيء بحسبه فان الامر فلا يبقى الخطاب ولا اقل من الشك في بقائه معه وقول
الى الثاني في التكليف فيدفع بالاصل مع انه لا يصح الاتيان بالمكلف به ح بقصد التشريع
ولا سيما اذا كان عبادة اذ الاصل فيها الحرمة الا ان يقال انه ليس شك في التكليف بل في
بقائه فتامل وعنه يظهر الحال في تفصيل المعالم الامر اذا منع او منبت فان
كان الاول فلم يتضيق وقته وعجز الامر بعد ايضا كالامر بنفسه ولا يكون الامر به
مقتضيا للنهي عن ضده الى وقته اضيق مط سواء كان الضد عاما او خاصا موسعا او مضيقا
لعدم ترتب محذور عليه اصلا وصح وان كان الثاني سواء كان مضيقا ابتداء او انتهى
امره الى الضيق لعارض كظن عدم التمكن من الاداء بعد او كان موقتا فلم يبق منه
الا بقدار الاداء ح اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده العام اي تركه مما لا ينبغي الشك
والشك فيه بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه واخرج الخلاف منه وان كان ظا
بعض العبارات ويرجح بعض اخر وجود الخلاف فيه ايضا ودليل الاقتضاء واضح كما
الخلاف فان تركه لو لم يكن منهيا عنه لجاز تركه وح خرج الواجب عن كونه واجبا
ان حقيقة الواجب ليس الا ما لا يجوز تركه لا الى بدل وبذلك يتبان عن المندوب وليعينا
الوجوب وان كان امرا بسيطا على التحقيق لكنه يحلل العقل الى جنس وهو طلب الفعل
وفصل وهو المنع من الترك فيكون مركبا عقليا وللاتزم صاحب المعالم انه لا دلالة
الامر على النهي عن الضد العام [illegible] تضمنا اذا انتفى احدهما فيه وهو المنع من
الترك بالاذن فيه انتفى المركب والقائلون بعدم الاقتضاء تمسك الاشاعرة منهم
بجواز ان يجمع بين الشيء وضده وهذا لا يليق بالذكر ويخرج بالتخلص عن الضد العام
الامر عن الاضداد الخاصة والوجدان شاهد عليه وهو المحكي عن السيد المرتضى ايضا
والجواب منه يمنع التخلل المعروف ان المنع من الترك هو حقيقة الوجوب بالاحول

عن حقيقة الشيء بغير معقول ولو سلم فاستشعاره مجمل بادخل الغفلات وشمل هذا الذي
غير مناف واما اشتغاله بخاص اي احد اضداده الوجودية شرعا او عقلا فان كان مضيقا
اخر علم بثبت تقديم احدهما على الاخر من خارج فالحكم هنا التخيير والا لزم الترجيح بلا
مرجح ان قلنا بتقديم احدهما والتكليف بالمحال ان قلنا بان المكلف به هو ايجادهما معا ثم
لو كان سبب هذا الاجتماع والتوارد سوء اختيار المكلف فهو امر اخر وتحرير المسئلة
مشكلة لحيلولة الدليل وان كان موسعا كالاكل والشرب والنوم بالنسبة الى الصلوة
والكون بالاضافة الى الامر بالحج لمسافة وامثال ذلك عند الامر بالتكلم ففيه خلاف
كثير فقال جماعة منهم القاضي ومتابعوه بالاقتضاء مطلقا وذهب طائفة كثيرة من الفريقين
منهم السيد علم الهدى والغزالي وامام الحرمين والحاجبي والعضدي والشهيد الثاني و
ابنه وصاحب الوافية وجمل من تأخر عنهم الى عدمه مطلقا لا لفظا ولا معنى والظاهر
٤ من المص التوقف والقائلون بالاقتضاء اختلفوا في كيفية فقال بعضهم بالعينية في المعنى
بمعنى حصول النهي عن الضد بدلالة الامر من غير احتياج الى دلالة اخرى منه صريحا لان
الامر بالشيء نفس النهي عن ضده فان ذلك لا يتفوه به عاقل لاختلاف الصيغتين
والحج وبعضهم بالاستلزام وهم بين مطلق له وبين مصرح باللزوم اللفظي ومصرح
بالاستلزام المعنوي والظاهر من الباغنوي في تعليقته على شرح العضدي ان كل من
قال بالاستلزام قال باللزوم المعنوي وفي المعالم نسبه الى بعض اهل عصره والظاهر انه
منه صهره الفاضل ثم قال بعد نقل عبارته وهذا التوجيه انما يتمشى في قليل من
العبارات الملحق بينها الاستلزام واما الاكثر فكلامهم صريح في ارادة اللزوم اللفظي
فحمله على الكل بارادة المعنى الذي ذكره تعسف بحت بل غريب بينا انتهى والاقرب
عندي هو القول بالعدم للاصل والاستصحاب وعدم المنافاة بين ترتب الاثم على ترك
فعل والثواب على الاتيان بفعل اخر بكونه مأمورا به في ذلك الوقت وبتقريب اخر لا

منافاة

لا منافاة بين ان يقول الشارع صل ركعتين في هذا الوقت ولو تركتهما لعاقبتك لكن
لو صليت واتيت بفعل اخر كان مأمورا به لكنت مطيعا ومثابا كما قال الشهيد الثاني
لو كان الاستلزام ثابتا لم يتحقق اداء الفرائض الا لوحدي من الناس لاشتغاله غالبا
بتحصيل العلوم الواجبة بل قلما ينفك الانسان عن اشتغال الذمة بشيء من الواجبات
الفورية مع ان على هذا التقدير موجب لبطلان الصلوة الموسعة في جميع اوقاتها
ولبطلان النوافل اليومية وغيرها فلو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص لكانت
منهيا النهي عن اضداد الواجبات من حيث هي كذلك والتالي باطل على انه لم يثبت ما
ايضا انتهى وهو جيد وايضا لو ثبت الاقتضاء لكان اما لفظيا او معنويا والاول باطل
لانحصار الدلالة اللفظية في الثلاثة والكل هنا منتفية اما المطابقة والتضمن
فظاهر لاحتياج الى البيان واما الالتزام فشرطه اللزوم عقلا او عرفا وهو موقوف
على لزوم تصور اللازم من تصور الملزوم وكلا الامرين حصول الجزم باللزوم
من تصورهما وكلاهما منتفيان في محل النزاع اما الاول فواضح لثبوت الذهول عن
تصور الضد الخاص عند تحقق الامر بالشيء فضلا عن النهي عنه واما الثاني فلعدم
حصول الجزم بالملازمة عند تصورهما والدليل على ذلك وقوع الخلاف الشديد
في الاستلزام مع ذهاب كثير من الحنفية ولا سيما المتاخرين مع دقة نظرهم العالي الى
فانحصر الاستلزام المدعى لو كان في المقام في المعنوي وهو موقوف على اقامة
البرهان على ثبوته وما استدلوا به لا ينتج الاثبات كما ستعرفها ثم تم فيبقى دليل النافي
سليما عن المعارض اذا عرفت تحقيق الحق فاستمع لما يتلى عليك من دليل الفريقين بلغ
فللمثبتين اي القائلين بالاقتضاء لكن بطريق الاستلزام دون العينية فانحصر
سندكي ثم دليلان احدهما توقف فعل الواجب وهو المأمور به على ترك
الضد وكلما يتوقف عليه الواجب كان واجبا لوجوب مقدمة الواجب فيجب ح

ترك الضد الخاص وما يجب تركه كان فعله حراما ومنهيا عنه ففعل الضد يكون منهيا
عنه وهو المدعى وثانيهما استلزام فعله اي فعل الضد ترك الواجب وتركه حرام قطعا
وعقلا فكلما يؤدى اليه يحرم فعله ففعل الضد محرم لان مستلزم المحرم محرم من
باب المقدمة ايضا وفيهما معا نظر وكلام اما في الاول فلمنع وجوب المقدمة شرعا
اولا ولا بديهة العقلية المسلمة لا يجدي ومنع توقف الواجب على ترك الضد ثانيا فان
مقدمة الشيء ما يكون وسيلة الى فعله ولا نم ان ترك الضد وسيلة الى فعل المامور
به بل هو مقارن له ولازم اتفاقي وقد مر تحقيقه وتفصيله في دفع شبهة الكعبي
في نفي المباح ووجوب الملزوم لا يستلزم وجوب اللازم كما مر بهذا الوجه اللازم لفعله
للوجوب واما الثاني فيمنع حرمة مقدمة الحرام اولا ومنع فعل الضد علة مستقلة
لترك المامور به ثانيا بل العلة هي عدم ارادة المكلف وشوقه الى الاتيان بالمامور
به وهو يقارن ويجامع فعل الضد في الوجود غير منفك منه غالبا فلا نم انه اذا
لا حقيقة سلمنا ان فعل الضد علة لترك المامور به لكن لزوم تحريم العلة من تحريم المع
غير مسلم اذ لا استحالة بل لا استبعاد عقلا وشرعا في وجوب المع وحرمته من دون وجوب
العلة وحرمتها بمعنى ترتب الثواب والعقاب على الفعل والترك كما حققه مقدمة الواجب
واما الوجوب للعقاب بمعنى الابدية فسلم الا انه لا يجدي الخصم لكونه غير المتنازع وما قيل
تنقيح البحث ان الملزوم اذا كان علة للازم لم يبعد كون تحريم اللازم مقتضيا لتحريم
الملزوم نحو ما ذكره في توجيه اقتضاء المسبب اليه فان العقل يتبع تحريم
المع من دون تحريم العلة وكذا اذا كانا معلولين لعلة واحدة فيه انه مجرد استبعاد
وهو لا يكون دليلا بعيد عن التحقيق قال المدقق الشيرواني في تعليقه عليه في مقام
الرد في جملة كلام له وايضا لو قيل احد بان ما ينشا من شرب الخمر مثلا من كثرة الاكل
والمرة والمشي وغير ذلك فهو حرام وما يترتب على اكل الطعام المغصوب من شرب الماء

حرام

حرام وابعد من ذلك ان يكون دفع ظلم الغير الموجب للقتل حراما لكونه معلولا لعلة واحدة
مع جار رقبة فيكون القاتل لمثل هذا الشخص بفعل افعال اكثرها حرام ولو من علم ترتب
شيء ما قتله غيرا نم قتل نفسا معصومة بفعل حرامين ولو فرض مباشرته لفعل الحرام
من غير ترتب شيء عليه بفعل حراما واحدا وبالجملة ما ذكره المص في هذا المقام بعيد من
الصواب جدا انتهى كلامه ولا يذهب عليك ان ما اورده المدقق من المثالين الاولين
لا يكون نقضا لما ادعاه المنع فان مدعاه لزوم تحريم العلة من تحريم المع وما مثل به
فهو من باب عدم تحريم المع مع حرمة العلة نعم يمكن ان يحرر غرضه من المثال
اثبات جواز تخلف المعلول عن العلة في الحكم وعدم لزوم اتحادهما فيه وهذا الفيصل
التغيير ويثبت الحكم معه كما ترى ومما يتعلق بالفرق بين الاوامر والنواهي ان متعلق
الاول هو الطبيعة المطلقة ومتعلق الثاني هو الافراد بيانه ان المقصود في الامر
ايجاد الطبيعة في الخارج من غير ارادة فرد معين وتحصيلها فيه يتحقق بايجاد فرد ما
وعلى هذا لا يكون ايجاده من باب المقدمة لاستحالة وجودها في الخارج بدون فرد واما في
النهي فان الغرض منه ترك الطبيعة وليس كما انه لا يتحقق الا بترك كل فرد فرد
فترك الكل في النهي وعلى هذا يكون متعلق النهي هو الافراد الخاصة والى هذا يرجع ما قيل
الامر بالشيء يقتضي النهي عن الخاص لان ترك المامور به منها اتفاقا وهكذا يتحقق الا
في ضمن هذه التروك الخاصة المترتبة على فعل الاضداد الخاصة قلنا هذه شبهة حل
بل مغالطة يعلم دفعها بما ذكر فانها انما ترجع الى التشكيك بوجوب مقدمة الواجب وهو منها
ولا يرجع حاصلها الا التطويل بلا طائل مع ان الفرق بين الاوامر والنواهي بحكم بل
قول بالفصل كاما والمتعلق في النواهي هو الطبيعة والتروك الخاصة والكون في
الخصية لا يبعد من الحقائق المتقدمة بل لا يبعد ان يقال كون المتعلق هو الطبيعة
انسب بالكف من الامر نقد بحجة القول بالعينية انه لو لم يكن الامر بالشيء عين النهي

من الضد لكان المسئلة من منه او خلافه واللازم باطل فبيان الملازمة ان كل متنافيين
اما ان يكونا متساويين في الصفات النفسية اعني التي لا يفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل
امر زايد عليها كالانسانية للانسان ويقابلها المعنوية المفتقرة الى ذلك كالحدوث والتحيز
والمتحيز ام لا فان تساويا فيها فمثلان كسوادين وبياضين ومطلقين وان لم يتساويا فان تنافيا
بحيث يمتنع اجتماعهما في محل واحد في وقت واحد فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان
كالعلم والشجاعة واما بطلان اللازم فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل
واحد وهما يجتمعان ضرورة اذ يتحقق في الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي هو
ضدها ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر لان هذا حكم الخلافين
كاجتماع العلم مع الجبن وهو خلاف الشجاعة وبالعكس فيجوز حينئذ اجتماع الامر بالشيء
مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك محال لانهما نقيضان اذ يطلب فعل
هذا او فعل ضده امر متناقض كما يطلب فعله وفعل ضده جميعا وهما نقيضان واما الاول تكليف بغير
الممكن لكن وهو ايضا محال واجيب بانه ان كان المراد بقولكم الامر بالشيء طلب لترك
ضده عين الامر فاصل الحجة انه طلب الفعل عين طلب ترك ضده الذي هو نفس الفعل الماموربه
فالنزاع لفظي يرجع الى تسمية فعل المامور به تركا لضده وتسمية طلبه نهيا وطريق
ثبوته النقل لغة ولم يثبت ولو ثبت فحاصله ان الامر بالشيء له عبارة اخرى كالعز نحو
انت وابن اختنا من ذلك ومثله لا يليق ان يدون في الكتب العلمية وان كان المراد انه
طلب الكف عن ضده منعنا ما زعمتم انه لا ثم لكانا خلافين وهو اجتماع كل مع ضد الاخر اذ الخلافان
فانه قد يكونان متلازمين فيستحيل فيهما ذلك اذ اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب
اجتماع الاخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو محال وقد يكونان ضدين لامر واحد
كالنوم للعلم والقدرة واجتماع كل مع ضد الاخر يستلزم اجتماع الضدين ولما كان
القول بالعينية يرجع حقيقته في المعنى الى القول بالاستلزام لاكثر احتياج وعموم فائدة

الصحيح

الصحيح دليله وتعديله والحجة للنافين اي القائلين بعدم الاقتضاء تحقق الذهول
والغفلة حال الامر بالشيء عن الاضداد الوجودية له وعدم تعقلها بالوجدان فان الراجع
الى الوجدان يعرف ذلك واذا لم تتصور الاضداد حين الامر بالشيء فامتنع النهي عنها اذ
النهي عن الشيء وطلب تركه فرع لتعقله ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا لامر لا يشعر به واستدل
بهذا الدليل جماعة منهم الحاجبي والعضدي وغيرهما ولا انه يمكن ان يتحقق النهي عن الضد
مستنبطا منه اي من الامر بالشيء وان لم يقصده المتكلم ولم يشعر به كدليل الاشارة و
استفادة اقل مدة الحمل من الايتين الاولى في بيان مدة الرضاع والثانية في بيان حمل الولد مع انه
من اقسام المنطوق ويعبر عن مثل هذا اللزوم باللزوم المعنوي فلا ينافي الذهول عن
ذهول المتكلم وعدم استشعاره حال التكلم بلوازم المراد فانه قد يقصر معقولا منها حتى
بالنسبة الى المتكلم مع انه يدعيه ثانيا ان اشتراط عدم الذهول والغفلة فيما اصل
هذا الاصل واشتراط هذا الاصطلاح وهو كلام الشارع معلوم فانه المقصر بالذات عن الجهة
والتعويل عليه مع هذا ما قرر المصنف رحمه في الجواب عن هذا الدليل وعليه منع تحقق
اللزوم المعنوي ايضا الا انا اذا تصورنا الامر بالشيء والنهي عن ضده وتصورنا الوجود لنا
لم نفهم التلازم بينهما والمعتبر في اللزوم المعنوي هو فهم اللزوم ويتعلق بعد الاستعداد
كدلالة الاشارة مع ان دليل النافي كما عرفت ليس محصورا فيما ذكر حتى يبطل بمنعه بما اورد
عليه ان هذا الدليل يبطل القول باللزوم اللفظي اي البين لا مطلقه واما ما ذكره من
استقرار النصول في كلام الشارع فمفيد من شرطه حيث اذا الحجة عنه في العلوم مطلقا كلما
العلمية والتقرير في الشرع هو القول بالمطلقة لا انحصارها فيما يوجد دون مورد
وهو واضح غني عن البيان وبالجملة الحق عدم الاقتضاء وان كانت المسئلة مشكلة
والبحث من الجانبين مجال واسع ولم يذكر العنوان وابطال النهي عن الضد الخاص يعلم
الاستدلال فيقال الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده فيبطل الضد على هذا الوجه بدفع

فى ذلك الوقت نظرا الى عدم تعلق الامر به والصحة والامتثال فرع الامر كما ان التقريب على
التخيير والاثبات وان يتحقق بالدليل عند القدرة لا امكان ان يتوقف يلزم الامر بالشى
عدم الامر بضده كما تقدم للامر به لعدم الواسطة لزم التكليف بالمحال و هو الاتيان
بالضدين فى زمان واحد و غير ذلك من عدم المادة و اختصاصه بالعبادات مع الاقتضاء
اذ بعض عليه ما او وجه العنوان المشهور من تحريره و الدليل المذكور لو تم لا شترك
بين العنوانين و تظهر الفرق و الثمرة بينهما فى غير العبادات فان الضد لو كانت عبادة
و اتى به المكلف فى زمان المامور به كان فاسد العنوان الاول لو قلنا بان النهى التحريمى
يقتضى الفساد و يتحقق فيه الاثم مضافا على الفعل بعدمه و على العنوان الثانى الاثم الاصل
و اما فى العبادات فلا فرق بينهما اذ مع انتفاء الامر بها يتعلق النهى بها لان الاصل فيها
التحريم و على العنوان الاخير يلزم الامر بالشى عدم الامر بالضد ايجابا فقط او
تعميم الندب ايضا فلا يصح النافلة فى وقت فريضة فات وقتها باداء النافلة لا الاتيان
بنافلة الظهرين و احد بما نسك و وقت صلوة الكسوف الا فات باداتها و يظهر الثمرة فى
اعادة النافلة فى الوقت و وقتها خارجة و الاقرب العود على القول بالاقتضاء وعدمه
نظرا الى تلك القاعدة اما لو ثبت بطلان النافلة وقت الفريضة بدليل اخر فهو خارج
عن محل النزاع         الا و يحتمل القول بالاستلزام فيما يخص الحكم بالامر الايجابى ام ٤
يعم الاستحبابى ايضا يعنى ان الامر بالشى ندبا يقتضى النهى عن ضده تنزيها خصوصا
بالايجاب و يصح استعماله فى العموم كما هو وضع المطلق لفظ الامر و الاقرب عندى ايضا انه
على القول به فان ترك كل مستحب مكروه ام لا فان قلنا بالاول فالحق هو العموم وان قلنا
بالثانى فالظاهر الاختصاص ولا فرق بعد ذلك بين الضد العام والخاص و قد يقال
على القول بالاستلزام يلزم نفى المباح رأسا لان الاوامر الندبية مستغرقة جميع الا
وقات و الازمان فيلزم النهى التنزيهى عن المباح فى جميعها و هو باطل قطعا اجماعا فى الوقت

فائدة

فانه ليس مستغرقا لجميعها و على هذا النفع يترتب ثمرة اخرى بين العنوانين وهى انه لو قلنا
بالعنوان الاول كان الضد محرما لو اتى به وان كان عبادة لثبوت صحة العبادات المكروهة
وان كانت اقل ثوابا من غيرها على ما سيفصل فى مسئلة اجتماع الامر والنهى فى محله
ان شاء الله تعالى بخلاف ما لو قلنا بالعنوان الثانى فيكون الضد فاسدا لو اتى به ان كان
عبادة اذ الصحة فرع لتعلق الامر الثانية على النهى عن الشى ويلزم الامر بضده الخاص
الظ من بعضهم نعم والحق العدم للزوم تعدد بكثير من المحرمات حينئذ النهى عن الزنا مثلا فضلا
عن المباحات و بالجملة مناسبة اوضح من ان تبين الثالثة اعلم ان للاجزاء عندهم ٤
تفسيرين احدهما ان تخرج المكلف من التكليف و خروجه عن عهدته لو اتى بالمامور به
على وجهه المعتبر شرعا او جامعا للشرائط الوجودية والعدمية والاجزاء والثانى اسقاط
القضاء لو كان و قد اختلف فى ان الامر هل يقتضى الاجزاء بكلا معنييهام لا المشهور المعروف
نعم و الحق من ذهب ما نعم و الثانى عبد الجبار و عدم الاقتضاء بالمعنى الثانى اما بالمعنى الاول فلا
و فاقى ظاهر ما ادعاه جماعة و الاظهر هو الاشهر لنا ان الاتيان بالمامور به على وجهه لو لم
يكن مخرجا للمكلف عن عهدة التكليف لزم تكليف ما لا يطاق و اللازم باطل مثله كذا او
التالى باطل اما الملازمة فلانه لو لم يخرج عن عهدته لكان اما مكلفا بعين ما اتى به او بغيره والثانى بقسميه
و الملازمة واضحة اما بطلان الاول فلا ستلزامه تحصيل الحاصل بل اعادة المعدوم ايضا
بطلان الثانى فلاستلزامه خلاف الفرض لكون المامور به هذا الشخص بل يكون ذلك الغير من جملة المامور
به و ما دل عليه الامر فلم يكن المكلف اتيا بتمام ما امر به و قد فرضنا انه اتى به بتمامه
هف و كذلك نقول عدم اقتضائه سقوط القضاء بالمعنى المصطلح مع الاتيان بالمامور به خارج
الوقت لخلل وقع فيه او استدراك ما فات من مصلحة الاداء لانه لو لم يسقط القضاء مع
الاتيان بالمامور به على وجهه يكشف اما عن عدم تحصيله او عن وقوع خلل فيه والاول
يستلزم الظلم و القبح بل يجر الى تكليف ما لا يطاق والثانى يستلزم خلاف الفرض و بطلانها

مردود ثم ولو اريد من القضاء معناه الاصطلاحي فانه يجوز ان يطلب الشارع مثل الفعل
الماتي به بهذا الامر او بامر اخر فعلى الاول يرجع الى جواز ارادة التكرار من الامر و
على الثاني الى جواز طلب الشارع من المكلف امرا بعينه بامرين مستقلين ولا شيء منهما
بمنكر بل جوازهما ضروري لكن تسميته مثله قضاء خروج عن الاصطلاح ومخالفة للقائل
بل نفي اصلا ولذا قال الحاجبي في المنتهى ونعم ما قال ان اراد انه لا يمتنع ان يرد امر بعده بمثله
فسلم ويرجع النزاع في تسميته قضاء وان اراد انه لا يدل على سقوطه فباطل انتهى وايضا
لو لم يستلزم الاتيان بالمامور به على وجهه سقوط القضاء لم يعلم امتثال امر ابدا والتالي ٤
باطل بيان الملازمة انه على هذا التقدير يجوز عدم سقوط القضاء عنه ووجوب الفعل
عليه مرة اخرى قضاء وكذا حال القضاء اذا فعله فلم يعلم امتثال واما بطلان التالي فواضح
قطعا ما نقلنا بل الذي يجامعه الاتفاق والاجماع على ان الاتي بالمامور به على وجهه ممتثل
منهم الحاجبي والامدي والعضدي واستدل في الغنية بان النهي يقتضي فساد المنهي عنه فينبغي
ان يقتضي الامر الاجزاء بمقتضى المقابلة وفي النهاية بان قول السيد لعبده افعل كذا فاذا
فعلته لا يجزي عنك منكر فكلاهما كما ترى احتج الخصم بانه لو دل الامر على سقوط القضاء
لكان المصلي بظن الطهارة اذا ظهر كونه محدثا اثما او ساقطا عنه القضاء بيانه ان
المكلف اما مامور بالصلوة مع الطهارة اليقينية او يكتفي بظن الطهارة فعلى الاول
يكون اثما حيث صلى بالطهارة الظنية وعلى الثاني سقط عنه القضاء لانه امتثل فخرج
عن العهدة والتالي باطل بقسميه اتفاقا وبانه لو كان مجزيا لكان اتمام الحج الفاسد المتعلق
الفاسد مسقطا للقضاء والتالي باطل فالمقدم مثله وبان النهي عن الشيء لا يقتضي الفساد
بمجرده فكذا الامر لا يدل على الاجزاء بمجرده والجواب عن الاول بعد تسليم وجوب القضاء كما
هو التحقيق ان المامور به هو الصلوة بالطهارة النفس الامرية الا ان الشارع اكتفى عن العلم
بالظن احيانا لكن بشرط عدم ظهور خلافه فاذا ظهر وجب عليه القضاء بامر مستانف

لعدم

لعدم الامتثال بالمامور به الواقعي والحاصل ان الامتثال حاصل على شرط بقاء الظن
اذ الامتثال وجوب الاتيان بالمطابق الواقعي فاجعله الشارع بدلا عنه بشرط عدم
تبين خلافه وعن الثاني بان هناك امرين احدهما تعلق بالحج شاملا على صحته والاخر
باتمام فاسده فلا يوجب القضاء احدهما عن الاخر فاذا اتى بالحج الفاسد برئت ذمته من الامر
المتعلق باتمامه وحصل الامتثال والاجزاء بالقياس اليه وبقي الامر الاول على حاله دون حب
عليه قضاؤه لاخلاله بالاداء وعن الثالث بعد تسليم عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات ٤
او مطلقا ولا بان ذلك يدل على عدم ما هو من باب المقابلة بيانه ان النهي متى ما لم يكن
فاسدا فلا بد ان يكون صحيحا لعدم الواسطة واذا كان صحيحا كان مجزيا لما حققناه من ان
الصحة يستلزم الاجزاء بخلاف المعنيين واذا كان الفعل مع النهي عنه مجزيا كان مجزيا حال كونه
مامورا به بالطريق الاولى وهو ظاهر وهذا الجواب مما تفردت به من الطاف ربي الاول
فيه بعد شيئا يمكن دفعه بان تحقق التلازم بينهما فاما ثابت وثانيا بالفرق الظاهر
بينهما اذ يمكن ان يكون شيء سببا لاخر فاذا تحقق الاول علم على وجه يترتب تحقق الثاني
وان ترتب على ايجاده الاثم فلم يكن النهي عنه موجبا لفساده بمعنى عدم ترتب اثره عليه
هذا بثمرته في المعاملات واما اذا كان الشيء مامورا به واتى المكلف به على وجهه فلا يعقل
منه الا الاجزاء وترتب الاثر عليه سواء كان الاثر هو القبول وترتب الثواب كما في العبادات
او امر اخر كما في المعاملات والا لزم تخلف الاثر عن المؤثر وهو محال وهذا اصل الفرق في اقتضاء
النهي في العبادات الفساد مطلقا دون المعاملات قال بعض الاجلة المدققين بعد ذكر المسألة
التحقيق عندي ان يقال ان النافي ان ادعى ان الاتي بالمامور به على وجهه لا يخرج عن عهدة
التكليف وبقيت ذمته مشغولة به ويحتمل بقاؤه بعد الامتثال فهي دعوى فاسدة يكذبها
الوجدان ويغني في بطلانها العيان عن البيان وكذا الحال لو ادعى جواز الامر باعادته او
قضائه المصطلح وان ادعى ان لفظ الامر لا يدل الا على الخروج عن العهدة ومنع الاول مستقلا

بعد الاتيان به ولا ينافي لقضاء ايضا على سقوط الاعادة والقضاء فانه يجوز تعلق امر آخر
به مرة اخرى من غير تعارض بينهما فتلك دعوى مجردة لا دليل على بطلانها بل قد صار
اليها جماعة من الاعاظم كالسيد المرتضى وابن زهرة والشيخ والامدي وغيرهم وذلك
لان دلالة اللفظ على معنى منحصرة في الثلاثة وكلها منتفية هنا قطعا وبالجملة غاية ما يستفاد
من الامر ليس الا مجرد طلب الفعل وليس فيه دلالة لفظا على ان الاتيان بالمامور به
على وجهه مبرئ ذمة المكلف عن التكليف ولا على عدم تعلق امر آخر بهذا الفعل ثانيا
وانما الحاكم بالاول هو العقل لحكمه باستحقاق الثواب والعقاب فعلا وتركا على بعض
الوجوه وبالثاني هو الاصل انتهى وهذا التحقيق بين وتقريب رشيق **فرع** قد يلزم مما
علمناه من اقتضاء الامر الاجزاء انه لو اتى المكلف بفعل معتقدا قطعا او ظنا
انه هو المامور به في الواقع ثم تبين خلافه فقد كان ما فعله مجزيا وبرئت الذمة
عن التكليف به ثانيا اعادة وقضاء لانه مكلف بما فهمه ولم يكن مكلفا بالواقع والا
لزم تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف اذ غاية ما اقتضاه قاعدة الاجزاء ان الاتيان
بالمامور به على وجهه يقتضي سقوط التكليف به ثانيا بعد كشف الخلاف ولا نسلم ان
ما فعله يصدق عليه انه اتى بالمامور به على وجهه بل يصدق في زعمه انه ما اتى به
وعدم تمكنه من فهم الواقع حال الفعل يرفع عنه المؤاخذة لا اصل التكليف فلا يرفعه
مطلقا بل يرفعه ما دام لم يتمكن من فهم الواقع ان دائما فدائما وان الى آن فالى آن بعدها ضعيف وكذلك
لزوم تكليف ما لا يطاق يجوز العمل بما تمكن من فهمه سواء طابق الواقع ام لا ويخرج عن عهدته
به بل يترتب الثواب عليه اما سقوط القضاء والاعادة وقتا وخارجا فلا دخل له في
ذلك ولا يلزم من عدمه محذور وبالجملة الحاصل ان مقتضى القاعدة هو التكليف بالواقع
ونفس الامر وما فعله المكلف بمعتقده ومقتضى فهمه يسقط عنه التكليف لكن ما دام اذا
دل دليل على السقوط مطلقا والا وجب عليه الاعادة او القضاء بعد تبين الواقع لعدم الفوت

هنا

هنا وبالجملة عن المكلف مرآة لنفس الامر لا انه اس ثابت في نفسه ومناط للاحكام في حد ذاته
على الاصح ولا فرق في ذلك بين الواجب والمستحب كما نبه عليه الاكثر ومنع على ان الامر بالامر بالشيء
ليس امرا بذلك الشيء من الآمر الاول وقيل هو امر منه بذلك الشيء احتج الاول بانه لو كان كذلك لزم
تكليف الصبيان والتالي باطل اجماعا ولقوله رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم
حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان النبي امر الاولياء
ان يامروا الصبيان بالصلوة بقوله مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع وما ينافي على هذا التقدير
لزم صحة كون الشخص امرا لنفسه اذا امر غيره ان يامره بفعل والتالي باطل والملازمة بينة وايضا
على هذا لكان قول الملك للغير مر عبدك ان يتجر تعديا والثاني فاسد قطعا واتفاقا والملازمة
واضحة ويمكن الجواب عن الاول بان المتنازع هو تعلق التكليف على سبيل الوجوب بالصبيان
بل يمكن كونهم مامورين شرعا على سبيل الاستحباب كما بنا عليه ما نحن بصدده من قبيل
فان الامر المتوجه الى البالغين هو الامر الاستحبابي لا الوجوبي ولا محذور في تعلقه بالصبيان
بل التحقيق انه ليس بتكليف حقيقة فيحصل الجواب بمنع الملازمة ان اريد من التكليف هو الوجوبي
وبمنع بطلان التالي ان اريد الاعم مطلقا الاستحباب مطلقا لكن عدم البلوغ مانع من التعلق
وعن عدم تعلقه بالمامور الثاني فعلا ما هو بسبب المانع لا لان عدم تعلقه مطلقا وان لم يكن
هناك مانع وعن الثاني بعد تسليم الاتحاد بان المقصد في المثال المفروض التذكير لا الامر
عن البائع والارشاد الى بعض مصالح المامور حتى انه احيانا على ان عدم التعلق في محل المانع
وهو هنا ايضا كذلك كون الشخص امرا لنفسه لا يقبح في اثبات القاعدة كما من الثالث ايضا انه
فانه امر ارشادي وعلى فرض الوجوبي لا يلزم التعدي اذ هو لا ان لم يرض المالك بتغيير
اما لو علم برضاه له او من شاهد الحال وقرائن الاحوال كما هو المفروض فلا فلا يخفى
ان المتبادر من المعلوم من امر الله تعالى رسوله ان يامر العباد بالتكاليف انهم مامورون
بها من الله وعنده غير فقابل للاكراه وكذلك قول الملك لوزيره مر فلانا بكذا المتبادر منه

فرع الامر بالامر بشيء امر بذلك الشيء [illegible]

ما هو بقصد تبليغ ذلك من جانب الملك واجيب عنها بان ذلك مفهوم من قرينة خارجية وهو كون
الرسول مبلغا من الله تعالى وكذا الوجه لا من مطلق لفظ الامر ولا اثر به عندى هو القول
الثانى لا انسباق ما هو ديدن المأمور والثانى بالامر الاول الى الذهن بعد الرجوع الى الوجدان
وعلم عند الله عليه كما عرفت انفا استدعاء انهم اختلفوا فى ان الوجوب اذا نسخ هل يبقى الجواز ٤
الشرعى الذى هو جنس الوجوب ام لا بل يرجع الى الحكم العقلى الذى كان له قبل تعلق الامر
فقال بالثانى بعض السيد العميد فى الشرح والفخر الرازى وجماعة من العامة بالاول واختار
الغزالى ومن تبعه من محققى المتأخرين كصاحب المعالم وسلطان المحققين و
المدقق الشروانى مذهبهم الثانى وهو الحق لنا ان نسخ الوجوب يقتضى زوال الفصل وهو المنع
من الترك وهو مقوم للجنس ولا يعقل بقاء المتقوم مع زوال المقوم بيانه ان الاجناس لا
تحقق لها فى الخارج قطعا بل تحققها وتقررها ... بتقوم الفصول وانضمامها اليها
وكذلك الحصول الجنسية المتحققة فى ضمن الفصول وتحصل من انضمامها النوع الذى يحلله
العقل الى جنس وفصل وزوال الفصل كما هو المفروض زوال الجنس معه لما عرفت من ان
وجوده وجود ... وان كان له منشأ انتزاع فى الخارج كما هو مذهب المحقق فى وجود الجنس
فعلى هذا لا يعقل له بقاء بعد زوال الفصل ولو ... احتمل تخلف الفصل الزائل بفصل اخر
ويقوم الجنس بلا تحقيق كما عرفت انعدام الحصة الجنسية المتقومة بالفصل بانعدامه
بل ... انعدام النوع المركب منهما و تحقق نوع اخر يحتاج الى موجب ودليل وبهذا التحقيق
ظهر فساد ما قيل ان انعدام الجنس بانعدام الفصل مسلم لو لم يخلفه فصل اخر يقوم الجنس اما اذا
خلفه كما نحن فيه وهو الاذن فى الترك الذى يقتضيه نسخ الوجوب فلا احتج المثبتون ان المقتضى
للجواز وهو الامر موجود والمانع منه مفقود فوجب القول بتحققه بيانه ان الامر مقتضى
للوجوب وهو مركب من جواز الفعل والمنع من الترك فيكون مقتضيا لكل منهما ضرورة
ان مقتضى المركب مقتضى لاجزائه اذ المركب ليس الا هى والموانع المتصورة ههنا منتفية بحكم الاصل

ف ان الوجوب اذا نسخ هل يبقى الجواز ام لا



سوى نسخ الوجوب وهو لا يصلح للمانعية لانه انما يقتضى رفع المركب وهو كما يتحقق برفع جزئيه
معا فكذلك يتحقق برفع احدهما فلا يتم منهما ما العام لا يدل على الخاص وح لا دلالة لنسخ الوجوب
على رفع الجواز فيجب بقاؤه بحكم الاستصحاب وهو الغلط وجوابه يعلم مما ذكرنا فلا نعيده
فان البرهان العقلى قائم على امتناع بقاء الجواز الذى هو احد جزئى المركب بعد رفع جزئه ٤
الاخر وهو المنع من الترك واجيب الاستصحاب بنحو لا يمكن بقاء المستصحب الاجل وانما
ما قيل فى الجواب بمنع هذا الدليل المذكور فى المعالم فخلل نظيره تام ولا اعلم لنا غيرهم قال
اعلم ان دليلهم لو تم كان دالا على بقاء الاستحباب لا الجواز فقط كما هو المشهور على السنتهم
بيان ذلك ان بقاء الاباحة وما الاثم منه ومنها الاستحباب كما يعهد فى كلام جماعة ولا منهما ومن
المكروه كما ذهب اليه بعض حتى انهم لم ينقلوا القول ببقاء الاستحباب بخصوصه الا من شاذ
بل لم يعد ذلك بعضهم نافيا للقائل به مع ان دليلهم على البقاء كما رايت ينادى بالبقاء
هو الاستحباب وتوضيحه ان الوجوب لما كان مركبا من الاذن فى الفعل وكونه راجحا مع
من تركه وكان رفع المنع من الترك كما ينافى رفع حقيقة الوجوب لا جرم كان الباقى من
مفهومه هو الاذن فى الفعل مع رجحانه فاذا انضم اليه الاذن فى الترك على ما اقتضاه
الناسخ تكملت قيود الندب وكان هو الباقى لا غيره وتنبه على ذلك بعض اجلة المتأخرين
بل لم اطلع على ان له وغيره قائل بل التحقيق على مذهب من يقول ببقاء الجواز ان لم يتم الاباحة
منها ان الباقى هو الجواز الاعم من الثلثة اعنى الندب والكراهة والاباحة لان الثابت فى
الوجوب ليس الا فعل واحد وهو المنع من الترك فاذا زال بقى الجنس وهو الجواز المعنى
الاعم وهو لا يخرج بعد التثبت نعم لو امكن اجتماع فصلين فى الوجوب احدهما رجحان الفعل على
الترك والثانى المنع منه كما توهم كان لما ذكره وجه لكنه غير ما لا يستلزم بعد اجتماع العلة من الاذن
فى الترك والمنع منه وهذا التحقيق ايق هدانى اليه قائله الله تعالى فصل القضاء يطلق على
معان منها الاتيان بالشئ كقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا ومنها الحكم كقوله تعالى

ثم لا يجب قضاؤه فانهم صرحوا بان القضاء يحكمت ومنها ان ما فات في الوقت المعين خارجه سواء وجب
الفعل على المكلف في الوقت الاول ولا ثم يشمل ما فات منه عمدا وسهوا وبسبب النوم والحيض
والنفس ونحوها امكان واجبا على بريه كقضاء الولي وعن هذا البحث هو المسطح الثالث والبحوث
عند الفقهاء والاصوليين وقد اختلفوا في انه هل هو تابع للاداء بمعنى ان الامر الاول
يكفي في ثبوت وجوبه ثانيا بعد انقضاء الوقت الاول ام لا بل يجب بدليل جديد ام مستقل اخر
والعلامة والشهيد والحاجبي والعضدي والبيضاوي بل الاكثر من محققي الفريقين على ان الامر
بالواجب الموقت لا يكفي في وجوب قضائه لو فات في وقته اختيارا او اضطرارا وكذا المندوب
الموقت اما في الموقت فيكون اداء اما فاته ففعل له قضاء وحكي عن بعض الفقهاء الميل الى
الاول والصحيح هو الثاني لنا على المختار ان الامر المقيد بوقت معين لا يشمل ولا يجزئ ذلك
الوقت لعدم دلالة قولنا صم يوم الخميس على وجوب صوم غيره من الايام بل لا دلالة له عليها
بوجه من وجوه الدلالة لا مطابقة ولا تضمنا والتزاما منطوقا ومفهوما قطعا ولا دلالة
فيه على وجوب صوم غيره بنفي ولا اثبات بل لو قيل بحجية مفهوم الزمان او اللقب لكان
دالا على عدم تبعيته ايضا فثبت ان القضاء لا بد ان يكون بامر جديد وايضا الاوامر والنواهي
بل كل افعال الشرع تابعة للمصالح الخفية والحكم الجليلة كما بين في محله ولا يطلع عليها
الا الله ومن هداه اليها لجلاله فيمكن ان يكون فعل هذا ومصلحته في وقت قبحا ومفسدة
في اخر وصوم معين يكشف من سدة ... الحكمة انما لنا ويتبع شرعيتها احتمال خفيا
جهة الحسن في صوم التسع بقا في يوم الخميس مثلا فانه لعلها الاساوبا فاذا فات فيه لا
يجوز ان ياتي به في غيره الا باذن جديد لاحتمال فيه وكونه مفسدة وعليه قياس كل افعال
العقلاء واستدل ... في بيع عليه بان الامر الموقت يثبت القضاء تارة كالقضاء الصلوة ٤
المنذور قضاؤها من قوله ... من ايام اخر ... من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها وقد لا يثبته كصلوة الجمعة والعيدين فيكون الامر الموقت اعم

من ان

من ان يثبت تحصيل القضاء فلا يكون دالا على احدهما بالخصوص لعدم دلالة العام على خصوص الخاص
والظاهر ان غرضهم انه لو اقتضى الامر الاول القضاء لما تخلف عنه وتخلفه دليل على عدم الاقتضاء
وفيه ان التخلف لدليل لا ينافي الاقتضاء منه الاطلاق ولا استدلال الا الذي فعله الحاجبي
على المطلب بالاداء مع الاخراج الى الاداء لو كان القضاء بالامر الاول فكنا بالاقضاء الى التسوية
بينهما في عدم ترتب الاثم على التاخير لا التساوي في الفضيلة كما توهم ويدفع بالامر بالمسارعة
مع احتمال الاداء ايضا ضعيف تقريبه ان الامر بفعل في وقت معين لو اقتضى فعله بعد ذلك الوقت
لكان اداء لانه مشابه بان تقول صم في يوم الخميس او يوم الجمعة فلا ريب انه مخير بينهما فان الثاني
اداء مستقل لا قضاء الاول مثله كالاول وايضا لو كان كذلك للزم التسوية ... يعني المكلف
بالتاخير ... في العرض وضعفه السفيه على ما بينه العضدي بعد تقريب ... ان
الخصم يقول ان المكلف مامور بالفعل وبايقاعه في الوقت المعين وان اداه كان له تمام
الامتثال موقوف على الاتيان به في ذلك الوقت فلما انقضى الوقت ولم يات به احتياطا
في اصل الفعل على وجوبه لكن مع نقص ... ثم على التاخير ومع جميع الملاك ... الاخر
قالوا ان المامور به فيما نحن فيه مقيد والمقيد مستفاد من تركيب اللفظ ومفهوم عرفا انا
امرنا بالصوم وتخصيصه بوقت معين فاذا ادركه فيه وفات الثاني وهو في الوقت المعين
لا يفوت الاول وهو اصل الصوم وايضا الوقت للفعل المامور به يكون كاجل الدين المؤجل
وكما ان الدين لا يسقط بانقضاء اجله بل يلزم اداؤه بعده وان طال الزمان فكذلك
المامور به لا يسقط بفوات وقته ويجب الاتيان به في اي وقت كان وايضا لو ثبت وجوب
القضاء بامر غير الاول لكان اداء والثاني باطل بالملازمة انه امر بفعل في وقت
بعد الوقت الاول ولعدم ... في وقت الذي امر به عليه معنى الاداء الاول ذلك
قلنا في جوابهم عن الاول ان المامور في المقيد وان كان مركبا لفظا وبحسب المفهوم عقلا و
تحليلا لكن التقيد خارجا تم بل هو بحسبه امر واحد بسيط لا تعدد فيه والا لوافي التعدد

على الخارج دون العقل فان القيد في التقييدات بمنزلة الفصل في الانواع كما ان انضمام الفصل
الى الجنس لا يوجب تركيبه خارجيا ولا تعدده بل ليس في الخارج الا شيء واحد ذاتا ووجودا
تعدده مفهوم على ان الذهن كذلك انضمام القيد الى المطلق من غير فرق اذا انتفى الوقت
فات الامر وسقط المأمور به سلمنا لكن المركب ينتفي بانتفاء جزئه فاحتاج وجوبه
بعد ذلك الى امر جديد ومعنى الثاني منع التشبيه وان قياس وقت الموقت على الاجل
قياس مع الفارق لان الدين ثابت في ذمة المديون مطلقا وقبل تعينها موقوف على ذا الدين
تأجيله لتسهيل الامر على المديون وعدم تسلط الغريم عليه قبل حلول الاجل ولذا لو اداه قبل
حلوله وبرئت ذمته بخلاف الموقت فان الاتيان به قبل الوقت عبث لان الحكم بيرء ذمته
فعلم ان تشغل الذمة في الدين مطلقا فارق بينهما فالنظير المناسب للمدعى بل المناسب له
بقول طبيب بعض اقسام اليوم ولم يفعل فلو اداه على ما لم يتقدم عليه الا باذن جديد منه
ولو من عند انه مستند بعد الاذن كلام الطبيب وذمة العقلاء بل يترتب عليه كثيرا ما ملامة
وصول لمنافر بالعادة وانصف ومن التامل منع الملازمة اذ الادلة مبادرة على الامر
ابتداء من غير ان يكون بسبب مطلوب بنفسه موقت مطلوب باحد ما عينا ويحيي عن نصيده
ليس كذلك بل امر به لاجل مصلحة تدرك المط الفايت ومنه مانع من اطلاق الاداء
عليه فلا بد ان يكون قضاء لعدم الواسطة بعد عدم جواز اطلاق التقديم عليه ولا ما
ايضا ادام **فصل** اذا تعلق الخطاب بالطبيعة الكلية ظاهرا ولم يقصد خصوص
فرد كذلك هل هذا متعلق في الواقع او اذا قيل فالقايل جماعة منهم العلامة
وصاحب الوافية والمعالم بلا استناد من كلام الفضلاء الشيرازي اتحد هو المشتهر بين العامة
ان المط بالامر في نفس الامر فعل جزئي مطابق للماهية الكلية التابعة معها عند تجرده
عن المشخصات او ما تعلق عليه لا على نفسها لان المأمور به لا بد وان يكون مقدورا والكلف
والماهية المطلقة لم تكن بهذه الحيثية لا على انها من حيث الوجود خارجا بوصف الكلية

لا انما لو

لا انما لو وجدت في الخارج للزم تخصصها بالتشخصات الخارجية كما هو شأن كل موجود خارجي
فيكون من حيث هي كلية ومن حيث كونها موجودا خارجيا جزئية فيلزم كون الشيء الواحد
في حالة واحدة جزئية وكلية وهو تناقض بعينه فتعين انها في وجودها في الخارج
فلم تكن مقدورة فلم يجز كونها متعلقة للامر والا لزم التكليف بما لا يطاق وايضا لو تعلق
الامر بالطبيعة الكلية لزم ان الوكيل في بيع شيء اذا باعه بالغبن الفاحش يكون ممتثلا
لا يجاده الطبيعة المطلقة والثاني باطل اتفاقا فالمقدم مثله والقايل هو الاكثر بل المشهور هو
بل المتعلق هو ما هو مقتضى الطبيعة الكلية لا الجزئي المطابق لتقييده بقيود زائدة على الماهية
مدفوعة بالاصل والمعنى ان المط مطلق لا يفهم منه التقييد اصلا فلا يتناول صيغة
اياه ولا يدل عليه بشيء من الدلالات ولا يتعلق به الطلب الا استلزاما لا تعلقا والترجيح للمهية
المطلقة لنا تحققها الا في ضمن الافراد والمتبادر فان المتبادر من الصيغة باتفاق الخصم ليس
الا الماهية والكلية كما مر ترك ولذا قال الباغنوي في تعليقته على العضدي ان ما اختاره المحقق هنا
ينافي بظاهره عما اختاره في البحث السابق من ان الامر لا يدل على انه ينبغي طلب الماهية المطلقة
ثم قال ويمكن دفعه بالتامل وقال بعض المحققين من المعاصرين والظ ان القايل بالمط
هو الفرد لا ينكر ان المتبادر لفظا معرفا واحدة هو الماهية الكلية بل ان القرينة من جهة العقل
قائمة على خلافه وما استدلوا عليه بتعلق الامر بجزء من معلول الصيغة هو الماهية المطلقة
انتهى وهذا ليس ببعيد ويشهد له انهم جعلوا محل النزاع في هذه المسألة متعلق الخطاب
لا الموضوع له اللغوي مع ان المتعارف بينهم هو البحث عن الثاني كما في سائر المسائل ولعله
بعد الدفع الذي اشار اليه الباغنوي ويحتمل وجها آخر وهو ان يراد من الماهية معية
الفرد فيكون المراد من الاطلاق اطلاق الفرد بالاضافة الى قيد المرة والتكرار والفور
التراخي ونحو هما ثم وايضا ان الاوامر ماخوذة من المصادر الغير المنونة وقال السكاكي
في بحث المعرف باللام على ما حكي منه ان الخلاف في ان الاسم الجنس هل هو موضوع للمقيد

اولفرد المنتشر في غير المصادر الغير المنونة واما بينهما فالاجماع واقع على ان الطبيعة من حيث
هي هي على هذا ما فادام لمحصم خالف للاجماع الا ان يحمل بما قاله بعض المحققين وسبقه اليه ذلك
الباعث ولكنه تاويل بعيد وما قيل من ان مراده من المصادر الغير المنونة ما لا يقبل
التنوين اسم كان وجعل الذكر في الكلام في ضمن المشتقات فلا مخالفة للاجماع مباين
للظاهر بل بعيد عن الصواب والظاهر ان منشا النزاع في هذه المسئلة هو تحقق الاختلاف
في وجودها اي الماهية لا بشرط فمن قال بعدم وجودها في الاعيان قال بالقول الاول ومن قال
بوجودها فيه قال بالقول الثاني والمحقق وجودها لكن لا بنفسها بل بوجود افرادها في
ضمنها كما عليه جمع من المحققين قال الشيخ الرئيس في الشفاء الحيوان بشرط ان لا يكون معه
شيء اخر لا يوجد له في الخارج واما الحيوان لا بشرط فله وجود في الاعيان فانه في حقيقته
وان كان معه الف شرط يقارنه من الخارج فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان
وليس ذلك يوجب عليه ان يكون مفارقا بل الذي هو في نفسه خال عن الشرائط اللاحقة
موجود في الاعيان وقد اكتنفه من خارج شرائط واحوال فهو في حد ذاته ومطلقة التي
معها واحد من تلك بجملة موجود ان جرد بلا شرط شيء اخر انتهى كلامه وعلى هذا
فتطلب الماهية بالامر ولا استحالة فيه كما زعموا اذ الطلب هو طلب ايجادها في الخارج بوصف
الكلية وبشرط لا وانما طلبها بوجه متعلق الحكم فلا ولو ايجادها بايجاد الفرد وفي ضمنه
مقدور له ويكفي ذلك بجواز تعلق التكليف به والحاصل ان اللازم في مقدورية الماهية
به وجواز تعلق الخطاب به ان يكون مقدورا له في الجملة ولو بالواسطة اما كونه مقدورا
له اولا وبالذات فليس بلازم قطعا وهو واضح بل كثير من الواجبات والمحرمات يكون
بهذه المثابة وعلى هذا يكون ايجاد الطبيعة الكلية في الخارج متعلق الحكم ومطلوبا
وهو لا بشرط لا ينافي مقيدها وهو المكتنف بالهوية الخاصة والعوارض المخصصة والمقيد
بقيد كذا شيء بل بحمله اي لاقل التنافي وانما التنافي بين المقيد به وما بشرط لا او بشرط
شيء

شيء مع انه انا لو لم نقل بوجودها في ضمن الافراد ثبت المطلوب ايضا لانها على هذا التقدير ايضا
لم يكن من الفرضيات المخترعة الاعتبارية بمحض الفارض كانياب الاغوال بل يكون من الفرضيات
التي لها منشا انتزاع في الخارج كالفوقية المنتزعة من العروش فان للاشخاص الخارجية
منشا انتزاع لها ومثل هذا يعد من الموجودات عند ارباب المعقول ويترتب عليه احكامها
ومنها جواز تعلق الخطاب به ويحتمل ان يكون مراد المصنف من قوله والحق وجودها
هو هذا وان لم يكن ظاهرا وهو الاظهر عندي لورود مفاسد عديدة على القول الاول من كونه
الشيء الواحد في ان واحد في امكنة متعددة متصفة بصفات متضادة وغيرها وبما حقق
يظهر الجواب عما استدل به اولا على انه لا مجال في اتصاف شيء بالاوصاف المتضادة من حيثيات
عديدة ومحاذات متغايرة وانما المحال الاتصاف بها من جهة واحدة ومحاذاة واحدة وما
اورده من قبل الاول لا الثاني والجواب عن الثاني منعا فالاشتراك وقد رده على الذي
ان اطلاق الامر ينصرف الى الافراد الشائعة المقصودة للعقلاء بل كل المطلقات ينصرف
الى الافراد الشائعة المتعارفة ولا ريب ان البيع بالغبن الفاحش لم يكن متبادرا من الامر
في طبيعته ولم يصر منهم العاقل بلا ريب وهذا هو الشيخ عدم صحة لو باعه كذلك والتحقيق
في ترتيبهما ان يقال ارادة الفرد باطل عقلا ما نقلنا فتعين ارادة الطبيعة الكلية
اذ لا واسطة بينهما لان ارادة الفرد المعين مع استحالته لاحتياجه الى تحصيل الحاصل لا قائل
به فلا بد ان يكون المراد هو فرد ما اي احد الافراد لا على التعيين وهو مفهوم كلي
ايضا بالضرورة وهذا التحقيق مما خطر ببالي ولا ثم اطلعت على الشيء فرايته فيه ايضا
بل يمكن ان يقال هذا واضح لكل من حصل بعد تامل فمن نقله مثل الحاجبي عن ذلك بعلمه
ان النهي المتعلق بالنسيان كالطبيعة الثابتة للانسان فلا يلزم اللهم الا ان يقال ان
هو كل فرد فرد لكن على سبيل التخيير كما هو الظاهر من بعضهم وفيه مع انه ينافي ظاهر كلامهم
انه مستلزم لانقلاب الواجب العيني وكون كل واجب تخييريا وذلك باطل اتفاقا ولا

يتوهم ويعدده على المختار ايضا لان التخيير الثابت في الافراد على مذهبنا انما هو بالعقل لا
من قبل الخطاب بخلاف التخيير اللازم لهذا المذهب فانه يستفاد من الخطاب فيكون تخييرا
اصطلاحيا فتامل واما القول بان منشا النزاع بين الفريقين هو عدم التفرقة بين الماهية بشرط
لا وبلا شرط والحكم باتحادهما فيعا ان الماهية بشرط لا اي بشرط تجردها عن جميع العوارض
الخارجية كما هي ممتنعة الوجود في الخارج كذلك الماهية لا بشرط يمتنع وجودها في الخارج
فلم يصح تعلق الامر بها فهو بعيد غاية البعد اذ الظاهر ان كل عاقل يفهم الفرق بينهما لانه
قريب من البديهي لو لم يكن مبنيه. مسئلة شرط الوجوب اما ان يكون شرطا لوجوبه او
لوجوده والاول هو الذي لا يلزم ان يكون مقدورا للمكلف بالفعل لا ان يكون موجودا
بالفعل فاذا خرج عن المقدمية يصير شرطا للوجوب ويخرج عن الشرطية والثاني يكون
اعم منه فيشمل ما كان مقدورا كتحصيل الاستطاعة بالنسبة الى الحج وما لم يكن كذلك
كالعقل والبلوغ بالقياس الى جميع الواجبات وجواز تكليف المكلف بالقسم الاول مما لا نزاع
فيه ظاهرا وان علم الامر بانتفاء الشرط اذ المفروض انه مقدور للمكلف فيجب عليه
ايجاده ايضا كالمامور به سواء قلنا بوجوب المقدمة او لم نقل اذ على الاول يكون وجوبه
شرعيا وعلى الثاني شرطيا واما القسم الثاني فان علم الامر بوجود الشرط او جهل بانتفائه
وهو منتف في الواقع فكالاول وان علم بانتفائه بل بعدم كونه مقدورا للمكلف ايضا ولم
يقدر كما هو صريح بعضهم ففي جواز الامر بالشرط وعدم جوازه خلاف فجوزه الاشاعرة مطلقا
اي اذا كان المطلوب نفس الفعل المامور به وابتلاء اي اذا كان المقصود الابتلاء ولا اعم
بل افرط بعضهم فقال بالجواز وان علم المامور بانتفاء الشرط ايضا لكن ادعى الاتفاق
على عدم الجواز فيه ومنعه بعضهم كالمختار السيد العميد في المنية وربما نسب ذلك الى
ظاهر العلامة ايضا وفيه تامل فان ظاهره موافقة المشهور وقالت المعتزلة وجمهور
اصحابنا بالتفصيل فمنعوه واقعيا وجوزوه امتحانيا ومقتضى الدليل هو انه لنا على المنع

في تحقيق ان الامر بالفعل [illegible] مع علم الامر بانتفاء شرطه [illegible]

في القسم

في القسم الاول القبح عقلا وهو ظاهر الى لزوم تكليف ما لا يطاق واللغوية والعبثية بل يلزم
على هذا جواز تكليف المجانين والصبيان بل البهائم ايضا اذ الفهم شرط التكليف واذا جاز
التكليف مع العلم بانتفاء الشرط فجاز هنا وهذا مما يقضي بعدم التزامه فضلا عن العالم
الفاضل لا يقال اللهم الا ان يحمل كلامهم هذا على احد الوجهين اما على الامر الابتلائي كما يظهر
من بعض ادلتهم بل هو صريحه واما على شرط المقدور وكون المامور به بالقياس اليه مطلقا
كما يظهر منه بعض لانا نقول بل لو صح نسبة الاشتراط العلم بالعواقب الا انه يبقى على شرطية
الواجب المحض شرطية الشرط وقياس صورة العلم على صورة الجهل وان الجواز في الثاني
يستلزم الجواز في الاول كما فعله الحاجبي والعضدي قياس مع الفارق اذ المفاسد
المذكورة من القبح واللغوية بل اللوم المنافية تبطل في غير العلم وهو الجهل وصح
ويعلم المكلف بتكليفه قبل دخول الوقت مع عدم العلم بتحقق الشرط فيتمكن من الاتيان
فيه كالاحياء مثلا ثم بل المسلم علمه بانه لو بقي بعد دخول الوقت بجميع الشرائط تمكن من
الاتيان به نحو ما كلف فعله شرعا مطلقا ولا يجديهما ذلك مع ان الشارع
مع علم الامر بجهله لا المامور فله ربط لدعوى التحقيق بالملك ومحل الجواز فيما اذا كان
المقصود من الامر الابتلاء لا طلب اصل الفعل فلم يترتب عليه فائدة عليه صحيح ترتب المصلحة
من توطين المامور نفسه على الامتثال واستحقاق الثواب بذلك وامتحان الامر اياه
لو كان جاهلا بعواقب الامور واعلام الغير بحاله من كونه مطيعا وعاصيا واتمام الحجة
عليه لو كان عالما بها كعلام الغيوب وما قاله السيد العميد في تعليل عدم الجواز من
تضمنه الاغراء بالجهل لاستلزامه اعتقاد المامور ارادة الامر نفس الفعل والحال
خلافه مدفوع بما ذكرنا من ترتب المصلحة عليه وما ذكره من الاغراء يلزم لو لم يترتب
وكان منشأ وايضا استعمال الامر حقيقة في طلب الفعل ومجازا في طلب العزم التوطين وقرينة
المجاز وان كانت هنا متاخرة لكن تاخرت عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة وقائمة

بلغ

عن وقت الخطاب يجوز باتفاق الخصم وايضا على ما ذكره يلزم سد باب النسخ اذ المكلف يعتقد
دوام المنسوخ وتأبيده بل يلزم عليه ابطالات كثيرة لا يعتقد عاقل منها ان المرأة
في شهر رمضان يعتقد اول طلوع الفجر وجوب صوم ذلك اليوم عليها ولذا تحريت وبنيت
الصوم وجوبا مع انها حاضت في ذلك اليوم وافطرت وكشف فساد عقيدتها ثم وكما
بينا انقائه ليس لنا مجاز ابعا قيل من عدم جواز الامتحان في حقه تعالى فانه لا امتحان
لاشخاص في حق المحقق بل قد ترجع الى الغير والى المكلف كما في قصة المجوزين اسعد الاول
لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد والتالي باطل بالضرورة من الدين
بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه قطعا وقد علمه الله انه المكلف
لا دفعا تكليف به ولا معصية الثاني لو لم يجز ذلك لم يعلم احد تكليفه واللازم باطل
وجيبا الملازمة ان مع الفعل وبعده ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط
من شروطه فلا يكون مكلفا لا يقال قد تحصيل له العلم قبل الفعل في بعض الموسعات
اذا مضت له الشرائط في اول الوقت فان ذلك كاف في تحقق التكليف لانا نقول نحن نفرض
الوقت الموسع زمانا وننقسمه في كل جزء فانه مع الفعل فيه وبعده ينقطع التكليف وقبل
اتيانه بالفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الاخر فلا يعلم في اثنائه على صفة
التكليف فيه فلم يعلم تكليفه وبطلان اللازم ضروري اذ كل احد يعلم انه مكلف
الثالث لو لم يصح لما علم ابراهيم بوجوب ذبح اسماعيل لانتفاء شرطه عنه وقته ٤
وهو عدم النسخ وقد علمه لاقدامه عليه واحتياجه الى الفداء الرابع ان الامر كما يحسن
لمصالح تنشأ من المأمور به كذلك يحسن لمصالح تنشأ من نفس الامر والتالي غير مستبعد
الفعل فان المكلف لعدم علمه بامتناع الفعل المكلف به بما يوطن نفسه على الامتثال
فيتحقق بدون المدح والثواب لا ترى ان السيد قد يجرب بعض عبيده باوامر تحزن مع
عزمه على نسخها وقد يقول لبعض اصحابه وكلتك في بيع عبدي مثلا لاستمالة الوكيل

وامتحانه

وامتحانه معرفة على عزله قبل الفعل والجواب عن الاول منع اللزوم فانا قد بينا ان الشرط
اذا كان مقدورا للمكلف يصح التكليف بالمشروط وان علم الامر انتفاء الشرط والا ندفعت
هذا القبيل والحاصل ان النزاع ليس في مطلق الشرط بل في غير المقدور وعن الثاني منع
بطلان اللازم وادعاء الضرورة عليه باطل بالضرورة وقد قررنا ما قد يجيء من هذا الجواب
فان المكلف من عند نفسه لا يعلم بتكليفه الاشرطا الاصطلاح لو اخبر مخبر صادق قبل
الوقت ببقائه بجميعها حصل له العلم وهو امر اخر لكن اول الوقت اذا كان خاليا عن العذر
حصل له الظن عادة ببقائه وتكليفه وانه وجب عليه الاقدام والتهيؤ وعن الثالث بعد
تسليم كونه مأمورا بالذبح الحقيقي منع كونه عالما بوجوبه مع قطع النظر عن علم البقي
والاقدام على ذبحه وفي اسبابه وتحصيل مقدماته انما كان لاجل حصول ظنه العادي
ببقائه جامعا للشرائط وعدم طريان ما ينافيه الامتثال من النسخ وغيره كسائر التكاليف الحقيقية
كما فصلناه انفا قولهما نسخ وجوب الذبح وبدل بالفدا يعلم انه لم يكن مأمورا بالذبح اولا
بل بالعزم وتوطين النفس والاقدام عليه فيكون الامر امتحانا لا طمعا فضله وشرفه
وكمال طاعته وتمام اخلاصه ونهاية محبته في امتثال امر ربه على الملائكة وغيرهم فكان فائدة
هذا الامتحان راجعا الى غير المكلف والمكلف وامتحان مثل ابراهيم عليه السلام من باب اظهار الفرض
امتحانه اما لو كان المقصود منه ما ذكرنا فغاب بلا انب وبعينه قوله تعالى ان هذا لهو البلاء
المبين والنسخ انما اسماعيل لذبح الله مع عدم تحقق الذبح انما هو لما سلم نفسه لله
كما شهد به قوله تعالى فلما اسلما وتله على الفداء في سبيل محبة وتقربا
كانه ذبح وليس بعيدا ان من جانبه فقد في الامتثال وعدم رضا الله تعالى
بالاتيان بالذبح نظرا الى المصالح الحاصلة لا يوجب نقصا على المأمور على انه قد جمع
ان ابراهيم ذبحه لكن ما قطعه السكين من الجلد واللحم والعروق لاعتصام النحر والحلقوم
منه باذن الله تعالى ولم يتأثر اسماعيل من حر الحديد وحكي عن بعض الرواة انه امر

بذبحه لكن لما اراد ان يذبحه جعل الله سبحانه على منقده صفحة من نحاس فخلا امر التمكين
ثم فتقطع ملتقيه الشريف وروى انه كلما اعتمد على المدية بالقوة انقلبت المدية وفي رواية
انه جعل انقلبت المدية على قفاها واخرج الغلام من تحت يده ووضع الكبش مكانه وعلى
بعض هذه التفاسير لا يكون الواقعة من النسخ فيه ومن الغريب انه ليس من النسخ في شيء
من شيء كما عرفت مفصلا ومما فرع على هذه المسئلة وجوب الكفارة على من افطر في نهار
رمضان عامدا ثم عرض له في ذلك اليوم عذر يوجب افطاره من جنون ومرض وحيض
ونحوها فعلى القول بالجواز يجب وعلى المختار لا يجب وفيه نظر اذ يمكن القول
بوجوبها على القولين فليتدبر **فصل** في البحث عن النهي وقد اشتغلت كلماتهم في تعريفه

بحث النهي

وجماعة لم يعرفوه كالمصنف وطائفة على تعريف الامر فانه يعلم عنه بالمقايسة الى ان الناظر
بعد تتبعه يجده على كل مذهب من المذاهب المذكورة في تعريف الامر بالقياس اليه مثلا
من قال هناك الامر طلب فعل بالقول استعلاء قال هنا النهي طلب ترك او كف بالقول
استعلاء ومن قال هناك القائل لمن دونه افعل قال هنا القائل لمن دونه لا تفعل و
هكذا ولهذا قال الآمدي في الاحكام اعلم انه لما كان النهي مقابلا للامر فكلما قيل في حد الامر
على اصولنا واصول المعتزلة من المزيف والمختار فقد قيل في مقابله في حد النهي ومن ثم
ما قاله الحاجبي والعضدي والكلام في ادلته مثل الكلام في مادة الامر والمختار هنا
ايضا انها حقيقة في القول المخصوص ومجاز في غيره وانها تدل على التحريم عند الاطلاق
كالصيغة ولما كان الاخرس وغيره ينزل منزلة القول المخصوص افادتهم النهي قطعا اما
اطلاق النهي عليها حقيقة فمحل نظر وكلام بل صرح البيان بالعدم وهو الظاهر ممن عرفه
بالقول مع الاكثرون وقد يقال بالثبوت تمسكا بعدم صحة السلب ولزوم عدم تحقق النهي
عن الاخرس بدونها وفيه ما فيه ومثل هذا الكلام يجري في الامر ايضا وقد استعمل
صيغة النهي في معان منها التحريم كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ومنها الكراهة كقوله تعالى

ولا تنس

ولا تنس نصيبك من الدنيا وكقوله عم لا تستقبل الشمس بفرجك ومنها الدعاء كقوله تعالى لا تؤاخذنا
ومنها التهديد كقولك لا تسمع على سبيل التهديد ومنها الارشاد كقوله تعالى لا تسألوا
عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ومنها الياس كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم ومنها التحقير كقوله تعالى
لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ومنها بيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا
عما يعمل الظالمون وقد اختلفوا في ان الصيغة حقيقة في ماذا فالاكثر على انه للتحريم وطلب الترك
على سبيل الحتم وقيل للكراهة وقيل للتهديد وقيل مشترك لفظي بينهما ونسب ذلك الى الذريعة
والغنية وقيل للقدر المشترك بين الاولين وهو طلب الترك وفي الوافية انه كان شائعا في عرف
الشرع اما فيه فيحمل على التحريم وقيل بالوقف والاقرب ما قاله المعظم انه وضع للتحريم حقيقة
لغة وعرفا وشرعا للتبادر عند ذلك منها عند الاطلاق ولذم العقلاء العبد على الفعل المنهي
عنه بعد قول السيد له لا تفعل هذا الفعل مجردا عن القرينة ولو لم يكن مطلق النهي
مفيدا للحرمة لما ذموه على المخالفة وللحوري قوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا فانه صريح
في وجوب الانتهاء والكف عن الفعل عند نهي النبي صلعم عنه لما بينا ان الامر يفيد الوجوب ولو لم
يكن النهي المطلق حقيقة في الحرمة لما وجب الانتهاء عند نهيه مطلقا ولا فرق بين نهيه
ونهي غيره بل قيل كون نهيه حقيقة في التحريم يدل بالطريق الاولى على كون
ما نهى الله سبحانه كذلك وهو الظاهر من كلام المصنف ايضا والانتهاء ظاهر في كف النفس والتحفظ
على سبيل اللزوم فلا يرد ما قاله سلطان العلماء من ان الانتهاء هو العمل بمقتضى النهي فيشمل
الكراهة ايضا فلا دلالة في الاية الشريفة على المدعى ولان الامر حقيقة في الوجوب كما
مر فكون النهي حقيقة في التحريم لعدم القول بالفصل كما ادعاه جماعة وهل المطلوب به كف النفس عن
المنهي عنه او عدم الفعل المعبر عنه بالترك فيه قولان حكاهما العلامة في الكتابين فذهب
اختار الاول وهو مختار الحاجبي والعضدي وظاهر الشيخ البهائي ونسبه في المعالم الى الا
كثر وفي النهاية ذهب الى الثاني واختاره في المعالم وغاية المأمول وهو المحكي عن ابي هاشم

وجماعة كثيرة ومحل النزاع بين الفريقين مجتمع فلا قول ان النهي تكليف ولا بد ان يكون المكلف به
مقدورا للمكلف وما لحال التأثير للقدرة فيه لما ثبت ان القدرة شرط التكليف ولا
ريب في عدم تاثير القدرة في الثاني اي عدم الفعل لانه عدم اصلي وهو سابق على القدرة
وحاصل قبلها وتحصيل الحاصل محال وايضا الثواب لا يترتب على امتثال النهي من دون
ملاحظة الكف عن المنهي فانا نعلم ان من لم يزن ولم يلط ولم يشرب الخمر يثاب ولكن
لم يتعمد الكف نفسه عن هذه الاشياء لا يكون مثابا وللثاني ان تارك المناهي كالزنا
ونحوه يعتبر في العرف ممتثلا ويمدحه العقلاء على عدم الفعل من دون ملاحظة تحقق الكف عنه
بل لا يخطر الكف ببالهم غالبا لما غلب الغفلة عن الاولى كف النفس لهم ودليل على انه لا
يكون متعلق النهي والا لم يصح تفريعه بالقياس الى المكلف بل المتعلق هو الثاني
اي نفس لا تفعل وعدم الفعل وهذا القول اظهر فان نسبة القدرة الى الوجود والعدم متساوية
فكما انها تتعلق بجانب الوجود فتوجد المعدوم كذلك تتعلق بجانب العدم فيستمر
فلا ينحصر بايجاده وما لحاصل ان الفاعل القادر هو الذي يمكنه ان لا يفعل فيستمر العدم
وان يفعل فلا يستمر والا لو تعلق قدرته بجانب الوجود فقط يكون فاعلا موجبا لا
قادرا مختارا فعلم ان تاثير القدرة بالقياس الى العدم يلحظ الاستمرار وعدمه كما مر بيانه
في تعريف الحكم الشرعي حيث قال ولا مانع من طلب الترك واثر القدرة الاستمرار عليه ومن
ذلك يظهر الجواب عن دليلهم الاول وعن الثاني يجب بان ما ادعيتم من عدم ترتب الثواب
على الترك الذي لم يلاحظ معه الكف ان قلت بعدم ترتبه ولو بقصد التارك القربة
فهو ممنوع بل مكابرة وان قلت بعدم ترتبه لو كان غافلا محضا فمسلم لكن الترتب
هو عدم نية القربة لا عدم ملاحظة الكف ٢ فصل النهي المطلق المجرد من القيود من
وقت وصفة وشرط للدوام فيقتضي الانتهاء عن فعل المنهي عنه عند الاكثر من الفريقين كما ادعى اجماعه
على ما قاله العضدي في شرحه ونسبا خلاف الشذوذ في الاحكام اتفق العقلاء على ان النهي

قوله حيث وهذا امر مشترك بين القولين بان الكلام على الطلب لا يصح بينا المقام فليتامل

في ان متعلق النهي الدوام او الكلي

٤

عن الفعل

عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائما وقال العلامة انه مذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين وقال السيد المرتضى
في الذريعة واتباعه منهم الشيخ في العدة وابن زهرة في الغنية وصاحب المعارج وغيره انه لا
في علم افادته للدوام والتكرار بل يكون في امتثال النهي ترك المنهي عنه مرة اي زمانا يمكنه
ايجاد الفعل فيه وفي المشترك هذا القول الى الاقل وفي الاحكام نسبه الى بعض الشاذين
وحكي عن بعض المتوقفين والعلامة في كتبه قولان اختار في تهذيبه مذهب الاكثر وقال في نهاية
وافق الاكثر ثم انهم اختلفوا في الموضوع له فالظاهر من تتبع بيانه القدر المشترك بين الامرين
ومن ذلك الى المبادي ايضا وقال السيد انه كل واحد منهما فيكون مشتركا لفظيا بينهما
والارجح هو القول بالدوام ولنا على ذلك وجوه منها التبادر فان المتبادر الى الذهن من النهي
عرفا هو الدوام والتكرار اذا كان مجردا وانكار التبادر والحال هذه قريب من المكابرة
ولذا لو نهى السيد عبده عن فعل فانتهى عنه مدة يمكنه الايقاع فيه ثم فعله عد في العرف
عاصيا وذمه العقلاء وحسن من السيد عقابه ولا يقبل منه الاعتذار بترك مرة و
تحقق الامتثال بذلك وليس ذلك الا لافادته دوام الانتهاء عن المنهي عنه ويشهد له
الرجوع الى الوجدانات بل الى العرف ايضا بشرط الانصاف والاصل في التبادر هو استناده الى الوضع
لا الى الشيوع وغلبة الاستعمال والظاهر ان الدوام مما يفهم من نفس اللفظ لا بتوسط امر
وما قيل انه يفهم بتوسط شيء اخر وهو تعلق نفي الماهية وهو ليس بعين نفي افرادها
بل هو لازم له فيكون دلالة اللفظ على الدوام دلالة التزامية فجوابه انا نقول ان النهي
موضوع للطلب ترك الماهية والمنع من دخلها في الوجود الخارجي والظاهر منه الجميع الا
لا في الجملة فالدوام يفهم من النهي سواء كان بطريق التضمن كما هو الظاهر بان يكون الموضوع
له هو ترك الطبيعة دائما او بطريق الالتزام بان يكون الدوام لازما بينا بالمعنى الاخص
للموضوع له وهو ترك الماهية كما تستفاد الفورية من الامر والوجوب من الطلب الحتمي
والحاصل انا ندعي ان النهي يفيد الدوام وتلك الافادة مستندة الى الخطاب بحسب وضعه

احتياجها الى ملاحظة امر اخر حتى يكون واسطة في الاثبات بلا التزام اللفظي ايضا يتبادر
من اللفظ وان كان بتوسط المعنى المطابقي وبالجملة هذا التبادر ليس تبادرا اوليا
ناشيا من الغلبة بل يكون تبادرا مستندا الى معنى اللفظ وبه يتمسك كثير من القائلين
بالدوام بالتبادر لا يكون دليلا على العدم وبهذا استدلال السلف من الصحابة والعلماء
وعبرهم في مقام الاحتجاج كما ادعاه جماعة كثيرة بفهم النهي عن طلقه ودوامه بحيث قتال
ونزاع ووقوع الاسماع ومن الاطلاع من غير نكير عليهم وتوقف منهم ولو لم يكن ظاهرا
في الدوام بحيث يتبادر منه ذلك لما استدلوا لاجله به ولما اتفقوا عليه ولو كان ذلك
مذهب البعض لما سلم منه بعض اخر بل انكر عليه اذ لا معنى لالتزام دليل الغير من دون
سبب واما القرينة فيحتاج الى نفيها ان كان لكل في ما يدفع بالاصل ولا معنى لادعاء اصالة
عدم علمهم بالوضع فيلا لا ادعينا لانهم من اهل اللسان وبلسانهم وكيفية عادتهم
يكشف عنه الان بحيث الناقل ولا يغيرنا احتياسه باثبات الدوام في الشرع دون
اللغة والعرف لانا بنا الدليل باصالة عدم النقل فلا يكون الدليل اخص من المدعى
على ان المعظم لم يفرقوا بين المناهي الشرعية وغيرها ومنها ما قدمه التم في الحاشية
وهو ان ترك الفعل وقتا من الاوقات امر عادي لكل انسان لا يحتاج الى النهي فلو لم
يكن النهي للدوام لكان صدوره من الناهي عبثا فان قلت العبثية غير لازمة لانا
نلتزم لو لم يكن النهي مقتضيا للفور قلت قد قلنا في الحاشية السابقة من تم والغرض
ان من يقول بعدم الدوام يصح التراخي فالعبثية لازمة لكن يمكن ان يقال الترك
نوعا عادي وامتثال الثاني انما يترتب على النهي وهو تحصيل الثواب فاين العبثية انتهى
قال الشارح الفاضل بعد ذكره ما يرى من اثبات مذهب بان القائلين بعدم الدوام
منهم من ذهب الى انه للمرة فقط ومنهم من يجعله مشتركا بينهما وبين التكرار بحيث يتوقف
العلم اجمالا على دليل مخارج كما في الامر فمن قال بالاول قال بالمفهوم كما هو الظاهر

من كلام

من كلام بعضهم حيث صرح بان النهي لا يفيد الا الانتهاء في الوقت الذي يلي وقت التعلق بالنهي
كما نقلناه سابقا وفيه ان العبثية على مذهبهم واما من يجعله مشتركا بينهما فانه يتوقف
في الانتهاء الى ان يظهر دليل على احدهما نعم فلا يلزم من كونه كثيرا التزامات في بعض الاوقات
عادته العبثية على انه يرد النقض بالنهي المستدل على المختار كالعلامة في النهاية وصاحب المعالم
فيه وغيرهما بان النهي عن الشيء يقتضي المنع من ادخال الماهية اي ماهية الفعل المنهي في الوجود
موقوفا على المكلف تركها دائما اذ لو اتى به مرة صدق انه ادخل الماهية في الوجود وخالف
مقتضى النهي الا ترى بعضهم ان الناهي اراد المنع من ادخالها فيه دائما مقصود لانه معين
المشايخ فيه ولا الآن وان لم يحيط بذلك بل معنى اذا اراد المنع في الجملة فلذلك لم يفعل لان
ذلك ويأتي بل ضروري الان يقال انه يحمل الى التبادر فلا مصادرة واستدل على المطلب
بادلة عقلية اخر لكن كلها مما لا يليق بالذكر في الاعاش منها ان النهي عن الشيء ليس لا التجدد و
الفتح ستر فيكون النهي مستمرا وهذا معنى دوامه وجوابه واضح اذ فيه معنا في الاوجاب
مثله في الامر لان قبح الشيء كما يمكن ان يكون دائما يمكن ان يكون مختصا بوقت معين
ومنها ان النهي عن الفعل لو لم يكن للدوام لما كان النهي عن الزنا وقتل النفس واكل مال
اليتيم ومحو هذا دائما وجوابه غني عن البيان ومنها تحقق التناقض بين قولنا لا تضرب
وقولنا اضرب لاشتمال الاول على كل مفهوم الثاني وزيادة حرف النفي وقولنا اضرب بعينه
المرة فلو كان لا تضرب ايضا كذلك لم يتناقضا في الحقيقة وفيه تقول ان التناقض الحقيقي بينهما
انما هو لاشتمال احدهما على النفي والاخر على الاثبات لكن بشرط اتحاد الوقت اما مع اختلافه
فلا لما تعرف قالوا النهي قد ورد في الشرع وغيره لهما اي للدوام وغيره كقوله تعالى ولا تقربوا
الزنا ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وقول الطبيب لمريض لا تأكل اللحم والاشتراك
والمجاز خلاف الاصل فيشترك بينهما اشتراكا معنويا وكاينا النهي تقييدا للدوام فيقال
لا تقربوا دائما ومقيده فيقال لا تضرب اليوم بلا لزوم تكرار في الاول ولا نقض في

ايضا في الثاني ولو كان للدوام للزم التكرار اولا والتناقض ثانيا لما بينا لو كان
للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض تنهى عن الصلوة والصوم ولا دوام لاختصاصها
بايام الحيض واما ثانيا فلان مثله مركب من حرف وفعل ولا ريب ان كلا منهما بجزئه لا
يفيد العموم ومنعا ان لا نسلم بقائها بعد التركيب على الحالة السابقة عليه والاصل عدم افادة
الهيئة التركيبية الزيادة على ما هو من مقتضى التركيب عقلا ومعنا ان الدوام ليس مستقلا
في الجواب عن الاول ان النزاع انما هو في النهي المجرد عن القرينة وفي المثال المذكور قرينة
التوقيت قائمة اذ من المعلوم ان النهي عن اقتراب الصلوة ليس دائما بل مخصوص بحالة
السكر الكاشف عنه قوله وانتم سكارى فيكون النهي مقيدا لا مطلقا والنزاع في الثاني
وحال النهي في الحيض مخصوص بحالة الحيض ومع ذلك لا ينافي ما ذكرنا من افادته الدوام اذ دوام
النفي في حال الحيض ثابت ومعنا ان في كون الاشتراك المعنوي مطابقا للاصل كلام يحط من
التسليم معارض بما هو اقوى من تبادر الدوام الدال على الحقيقة ومن الثاني ان
النهي المطلق وان دل على الدوام تضمنا او التزاما فلا يحتاج في هذه الدلالة الى التقييد
بقولنا دائما الا ان التصريح بما علم ضمنا شايع ولا يوجب ذلك تكرارا معيبا لانه ان يكون
اغلب للتاكيد اللفظي والمعنوي في تكراره هو بطر واقامة القرينة الصارفة عن
ارادة المعنى الحقيقي لا يوجب تناقضا في الكلام كما مر مرارا والا لانسد باب المجاز ومن
التحقيق يظهر ما ذكر في الاولى ان ذلك يفيد جملة من الواضحات التي يستهجن ذكرها قال المحقق
الشيرازي في تعليقته على المعالم تحرير الجواب ان تكرار النهي انما هو في المبدأ الذي يعتبر
معه مدلول الصيغة عليه ما لم يعتبر اولا تقييده بابد تقييده به ولو بالقرينة
الخارجية ثم يرد عليه مدلول الصيغة اي مفهوم الكف منها مقيدا بالمبدأ بالوقت ثم
يرد مدلول الصيغة عليه الذي هو طلب الترك فيعم جميع اجزاء الوقت وهذا مقتضى
وضع الصيغة وهو الذي ادعاه المص وان كان في سياق ترجيح منافية له وهذا التقرير

يلزم

يرفع كثير من الشبه في مطاوي ما مر عليك من المطالب فتنبه ومن الرابع مع ان المقسم
من التركيب في الجملة هو افادته معنى مغايرا لما افاده الاجزاء انا قد اثبتنا بالادلة
دلالة الهيئة التركيبية على الدوام فلا يعارضه الاصل ثم انه لا فرق فيما حقق بين صيغ النهي
والجمل الخبرية المستعملة في الانشاء والنواهي المستعملة في الكراهة كما بين في الامر ولا يلزم
من كون النهي للتكرار كون الاخلال ببعض التروك المفروضة مستلزما لعدم الامتثال بالنهي
راسا كما توهم اذ يمكن ان يكون تلك التروك جميعا بمنزلة ترك واحد ويرتبط بعضها ببعض
فح يكون الاخلال بالبعض مستلزما لعدم الامتثال ويمكن ان يكون كل واحد مامورا
به على حدة غير مرتبط وعلى هذا يتحقق الامتثال بكل ترك ولا يلزم من الاخلال بالبعض
عدم الامتثال بالبعض الاخر مثال الاول ترك الافطار المامور به في يوم الصوم فان
التروك المفروضة في اثناء اليوم يكون بمنزلة ترك واحد ومثال الثاني ترك الزنا
المامور به مدة العمر مثلا فان ارتكاب العبد في وقت من الاوقات لا يوجب
عدم ترتب الثواب على تركه في وقت اخر سبحانه وتعالى واعلم ان الظاهر من القائلين
بافادة النهي الدوام افادته الفور كما صرح به جماعة واما على القول بالعدم فقال المعا
ومن نفى كونه للتكرار نفى الفور ايضا والوجه في ذلك واضح تم قول ويندفع ان الحكمة
ثم لان النهي ح مع عدم قوله بالتكرار يقال بالفورية **فصل** النهي المتعلق بالشيء قد يتعلق
بعينه كصلوة الحائض وصوم يوم العيد وبيع المجنون ونكاح المسلم الذمية وقد يتعلق
بجزئه كقراءة العزائم في الصلوة وبيع المغصوب والبايع هو الغاصب حتى قلنا بان
البيع هو نفس الايجاب والقبول الجامعين للشرائط او شرطه الخصوص على وجه مخصوص
وقد يتعلق بشرطه كالطهارة بماء المغصوب وبيع الملاقيح وحبل الحبلة اذ القدرة على
التسليم شرط في صحة البيع وقد يتعلق بوصفه اللازم كالجهر في الصلوة النهارية والاخفات
في الليلية اذ القراءة لا تنفك عن احدهما او المفارق كتجويد القراءة بالغناء والذبح

بغير الحديد بخيرة الفروق وبيع الحصاة وهو ان يقول بعتك ثوبا من هذه الثياب بكذا والمبيع
ما وقع عليه هذه الحصاة او باعتبار خارج عنه مقارن له وهو قسمان قسم يتحقق النهي عنه حال
اشتغال المكلف بهذا الشيء كالنهي عن التاهب حال الصلوة والنظر الى التكفير والتكتف من
هذا القبيل والنهي عن التكلم مع المرأة حال الاجماع وقسم يعم تلك الحالة وغيرها كالنظر
الى الاجنبية حال الصلوة والكذب حال الصوم والبيع والتصرف في مال الغير حال الوقاع مثلا
والمنهي عنه من الاقسام المذكورة اما ان يكون عبادة او معاملة والمراد بالاول ما يتوقف
تحققه على قصد القربة فيجب ان يكون الغرض الاهم منه ثواب الاخرة سواء كان كفارة
او غيرها فان كل كفارة عبادة ولا عكس وبالثاني ما يقابله كغسل الثوب والبيع والصلح
والاجارة والنكاح والطلاق ونحوها سواء كان واجبا او نفلا كالامور المذكورة على بعض
الوجوه لا الحمل على الاخرى ويعبر عن هذه المعاملة بالمعاملة بالمعنى الاعم ويقابله المعاملة
بالمعنى الاخص وهو المفتقر الى الايجاب والقبول كما ان العبادة ايضا تسمى عبادة بالمعنى
الاخص وهو الذي ذكرناه وبالمعنى الاعم وهو كل فعل فعله المكلف لله سبحانه متقربا اليه
سواء اشترط في صحته التقرب ام لا ولذا يمكن ان يكون الشخص العاقل دائما او غالبا
في العبادة وفقنا الله واخواننا المؤمنين للفوز بهذه السعادة العظمى والارتقاء
الى تلك الدرجة الكبرى والمنهي قد يتصف بالفساد كالصلوة والصوم والبيع والنكاح
وغيرها مما يتصف بالصحة وقد لا يتصف بها كالظلم والغيبة والجهل والتشاجر فيه وهو
ما كان مشروعا في اصله ونوعه متصفا بالصحة في حد ذاته لكن قد يتعلق النهي
ببعض افراده في نفسه او باعتبار حال المكلف لا من ... واما المركب كذلك بل كان
غير مشروع في اصله ونوعه متصفا بالبطلان في حد ذاته وقد يعبر عنه المكلف احيانا
للضرورة كشرب الخمر واللواط والزنا واكل الميتة مثلا فخارج عن محل النزاع اذا تقرر
ذلك فاعلم انهم اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال الاول الدلالة مطلقا

وهو الحكي

الرازي
وهو الحكي عن اكثر الشافعية والحنابلة وهو الظاهر من صاحب الوافية الثاني عدمها مطلقا نسب
في المحصول الى اكثر الفقهاء والامدي الى اكثر المحققين الثالث الدلالة في الشرط لكن شرعا لا لغة اختاره
الشيخ والسيد المرتضى والشهيد في قواعده والحاجبي والعضدي وهو الظاهر من التفتازاني
في شرح الشرح وهو الحكي عن المحقق الثاني في شرح القواعد والفخر الرازي في معالم
الامدي في الكلام ونقله عن اكثر اصحاب الشافعي لكن شيخنا المحقق ومن بعده علم وحكي
النهي الى وصف غير لازم وهو الذي اختاره بعض الفضلاء المحققين من المتاخرين الا انه
ادعى اشتراط هذا الشرط في المعاملات فقط وهو مختار البيضاوي ايضا في المنهاج وفي
هذا البعض ان كلام الفقهاء في كتب الفروع يعطي ذلك وان الامدي ادعى الاجماع على عدم
الفساد اذا كان النهي لامر خارج ومقتضى ذلك ان اطلاق القول بالفساد في كلام بعض
الاصوليين محمول على غير تلك الصورة الرابع الدلالة في العبادات مطلقا دون المعاملات
اختاره المحقق والعلامة وصاحب المعالم والفخر الرازي في المحصول وكثير من متاخري
الفريقين الخامس الدلالة على الفساد في العبادات شرعا لا لغة وهو الحكي عن بعض الا
صوليين في كلام جماعة السادس الدلالة على الصحة وشذاذ الاقرب ان النهي في العبادة
لعينها او جزئها او شرطها او وصف لازم لها او وصفها يقتضيها او لامر خارج اختص النهي
عنه بحالة العبادة يدل على فسادها لغة وعرفا وشرعا بخلاف المعاملات فان النهي
المتعلق بها لا يقتضي الفساد مطلقا الا اذا ثبت من دليل خارج فهنا مقامان لنا على المقام
الاول ان الصحة في العبادة كما مر عبارة عن موافقة الامر به للشرع بعد او سقوط
القضاء على اختلاف ولا شيء منهما يتحقق مع النهي عنه بيانه ان المنهي عنه مبغوض ومطلوب
الترك للشارع اذ واضح بل بديهي انه لم يرض به لما نهى عنه فاذا اتى به كان مبغوضا
عنده وكلما كان كذلك لم يكن مرادا للامر فلم يكن مقربا فلم يكن صحيحا اذ ليس ثمرة
العبادة واثرها الارضاء المعبود والفعل يقتضي مطلوبه امرا ونهيا وهذا منتف فيها

نحن فيه وذلك امر يحكم به العقل والشرع والعرف بالجملة فساد العبادة المنهية لانه علق
النهي عنها ومنه يعلم ان الصحة هنا منتفية ولو فرض ترتب الاثر وايضا المامور به
لا بد ان يكون حسنا والنهي عنه لا يكون كذلك قطعا الكشف اي النهي عن نفس المأتي به مجوز المأتي
به في نفسه فلا امتثال اذ هو فرع الامر وقد عرفت فساده هنا وما يتوهم من ان السائل على
هذا التقدير مخرج عن محل النزاع اذ المتنازع هو العبادة المنهية واذا لم يكن مامورا به لم يكن
عبادة لانها لا بد ان يكون مطلوبة فجوابه ان المراد ان الشيء الذي كان فرد العبادة قبل تعلق
النهي يصير فاسدا بتعلقه ويخرج عن صلاق العبادة لا ان عبادة بالفعل وبعد التعلق وقد ترجح
فان قلت يجوز ان يكون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه من جهتين فيجوز ان يكون العبادة
المنهية صحيحة ومجزية مع كون الاتي بها عاصيا من جهة النهي قلت سنبين ان الاشد بتا
امتناع توجه الامر والنهي الى الشيء ولعد تحقق ولو تعددت الجهة بل النهي عنه يكشف عن
عدم تعلق الامر به على ان اعتبار تعدد الجهة فيما نحن فيه غير معقول وبعض من قال
بجواز التوجه قال في الجواب منه ان العقل واللغة وان لم يابيا عن ذلك لكن المتبادر
في العرف من مثل ذلك التخصيص يعني ان هذا الفرد من العام خارج عن الحكم والعرف انما هو
الحكم النهي وايضا لو لم يكن النهي مقتضيا للفساد لكان هناك حكمة توجب تعلق النهي به
وحكمة توجب تعلق الامر به لما تقرر عند العدلية من ان اناطة الاحكام الشرعية بالحكم و
المصالح الواقعية ح اما ان يكون حكمة النهي راجحة او مرجوحة او مساوية مع حكمة
الامر وعلى التقديرين الاخيرين لا يجوز تعلق الامر بالنهي بالمفروض لامتناعه مع تساوي
الحكمتين او مرجوحية حكمته اي حكمة النهي للتساقط في الشق الاول منهما وبطلان الاولوية
الذاتي ولزوم ترجيح المرجوح فان ممكنا في الثاني اذ القدر الزائد من مصلحة النهي مصلحة
خالصة لا معارض لها من جانب الفساد وعلى الشق الاول تعين تعلق النهي به ما عنده
اذ امتناع الصحة مع رجحانها اي رجحان حكمة النهي به فحق عن البيان وبهذا الدليل استدل



الحاجبي والعضد وعلى الفساد شرعا فقط وان كان احدهما على المعاملات فحمل نظر بان اثر
وايضا نهم العرف في امثال هذه المقامات هو التخصيص فان الامر اذا امر بايجاد طبيعة الخارج
على سبيل الاطلاق ثم نهى عن فرد خاص او نوع خاص منها فهم انه ان ذلك الامر المطلق مقيد
ومخصص بهذا النهي وايضا العلماء في جميع الاعصار وكل الامصار يستدلون على فساد العبادة
بالنهي عنها من غير نكير يعاب به ولذا قال بعض محققي الفن ان دلالة النهي على الفساد في العبادة
مما لا يبعد به بل ربما يظهر من بعضهم انه اجماعي انتهى والحق ان النزاع في امثال هذا المقام
مما لا يليق بالمحصل فتحقق الفساد فيما اذا تحقق تعلق النهي بعينها واضح وكذلك اذا تعلق
بالجزء او الشرط لانتفاء الكل بانتفاء جزئه والمشروط بانتفاء شرطه واما اذا تعلق
بوصفها اللازم فلان الطالب طالبه على نحو خاص وصيغة خاصة لحكمة اقتضتها فاتى
بغيره من تلك الجهة التي اقتضى فيه منها ولم يرض بما يتقاله لم يات بالمامور به على وجهه
والظاهر ان الحكم بالفساد بدعائه مجموع لم يتحقق الامتثال ولم يكن مجزيا لان الاجزاء عبارة
عن الاتيان بالمامور به على وجهه والظاهر ان الحكم كذلك لو تعلق النهي بوصف مفارق اخص
النهي عنه عنوانا للعبادة دون ما اذا كان التعلق اعم وهو المستفاد من كلام جماعة منهم الفضل
بن شاذان في كتاب الطلاق عند جوابه عن ايراد اورده محمد بن شهاب التيمي من الطائفة
المحققة بل ظاهره انه ذلك من المسلمات وعلى المقام الثاني ان الدلالة لو كانت ثابتة لكانت
احدى الثلث وكلها منتفية اما المطابقة والتضمن فظاهر اذ النهي لا يفيد ازيد من التحريم واما
الالتزام فشرطه اللزوم العقلي او العرفي وانتفائهما في المقام بين اذ لا منافاة بين تحقق
التحريم وانتفاع الاثر فلا تناقض بين قول القائل حينئذ عن بيع المعاملة لكن لو بعت
واوقعته ترتب عليه الاثر ويصير الثمن ملكا للبايع والمثمن ملكا للمشتري ونهيتك عن
التصرف في مال الغير او صليت في ثوبك مغصوب اعاقبك لكن يصير الثوب طاهرا اذا
البيع وجعل سببا لحدثه الاثنان ونقل الثوب الى المغصوب المطلق سبب لطهارته

والبيع بتبعيد السبب كيفما تحقق والفرق بين العبادات والمعاملات ان ثمرة الاولى
كما عرفت ليس الا وقوعها المعبود وامتثال الامر وهو ينافي النهي بخلاف الثاني فان ثمرتها امور
خارجية لا ربط لها بالرضا والامتثال كالانتقال واباحة التمتع والتصرف وازالة
النجاسة وهذا هو السر في عدم اعتبار قصد التقرب في المعاملات وترتب ما اثار عنها
عليها ولو وقع بقصد الرياء بل يترتب عليها احيانا وان وقع سهوا وغفلة او اجبارا و
بهذا يندفع ما قيل بان ذكر من تعليل الفساد في الاول جار بعينه في الثاني اذ يمكن ان يقال
ان رجحان حكمة النهي يوجب سقوط الخطاب به من الشارع وتحريم الفعل على المكلف وترتب
العقاب على ارتكابه وبغض الشارع الفعل منه لكن كل ذلك لا ينافي ترتب اثره عليه
وما ورد في بعض الاخبار من فساد بعض المعاملات المنهية كبيع الملاقيح والمنابذة
ونكاح الشغار وثلث تطليقات في مجلس واحد بغير ها ممّا ثبت بدليل خارج من اجماع
ونحوه ولا نسلم انهم استفادوا ذلك من مجرد النهي كما ادعى على ان الحكم بالفساد فيها ليس لاجل
تعلق النهي بها بل لفقد شرط من الشروط او ركن من الاركان كما سيظهر ان شاء الله والاخبار التي
يستدل بها على هذا الاقتضاء خالية عن الدلالة وليس فيها دلالة على انه من التحريم ولا باس بايراد
طائفة منها والتكلم في دلالتها فمنها ما رواه في فروع الكافي عن الحسن بن جهم عن
ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال لي ابا محمد ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت
فداك وما قولي بين يديك قال لتقولن فان ذلك تعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج
النصرانية على المسلمة ولا غير المسلمة قال ولم قلت لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال
فما تقول في هذه الاية والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قلت
فقوله ولا تنكحوا المشركات نسخت هذه الاية فتبسم ثم سكت وما رواه عن زرارة بن
اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك واين تحريمه قال قوله
ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفي الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عنه عليه السلام قال سألته عن قول الله

عزّ وجل

عزّ وجل والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قال هي منسوخة بقوله تعالى ولا تمسكوا
بعصم الكوافر وهذه الاخبار كما ترى لا دلالة فيها على الفساد اصلا بل غايتها تدل على التحريم لا غير
وما قيل من ان الله تعالى اراد من التحريم في هذه السورة بطلان النكاح كما في قوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الاية مصادرة لان المتنازع فيه هو ان التحريم هل يدل
يدل على الفساد ام لا ولا نسلم ان فساد نكاح النساء المذكورة يستفاد من نفس الاية بل من دليل
خارج قال السيد رحمه الله في جواب من قال لو لم يعقل الفساد من النهي لما كان الحكم بعد التحريم ايضا
فان لا يعقل من قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فساد هذه الانكحة وبطلانها انّا نقول
نقول ان مطلق التحريم لا يدل على الفساد ومثل قولنا في النهي وانما علمنا فساد نكاح الامهات
بدليل غير الامر ومنع اللغة انتهى ومنها ما رواه في التهذيب عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال
من طلق ثلثا في مجلس فليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب الله ان عبد الله بن عمر
طلق امرأته ثلثا فجعلها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة وردها الى الكتاب والسنة ومنها ما رواه الكليني
في الحسن كالصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال من طلق ثلثا في مجلس واحد على غير طهر لم
يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله تعالى به فمن خالف لم يكن له طلاق وان ابن عمر طلق
امرأته ثلثا في مجلس وهي حائض فامره النبي صلى الله عليه وآله ان ينكحها ولا يعتد بالطلاق قال عيينة فجاء رجل الى
امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اني طلقت امرأتي قال الك بينة قال لا قال اغرب
ونحوه ما رواه عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من طلق امرأته في مجلس وهي حائض فليس بشيء
وقد رد رسول الله صلى الله عليه وآله طلاق عبد الله بن عمر اذ طلق امرأته ثلثا وهي حائض فابطل
رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك الطلاق فقال كل شيء خالف كتاب الله فهو رد الى كتاب الله عزّ وجلّ
ونحوها من الاخبار الكثيرة المتضمنة لمثل هذه المضامين ووجه الاستدلال بتلك الا
خبار على ما قرره المستدل ان الشارع انما حكم ببطلان الطلاق المخالف للسنة كالطلاق
في الحيض وبغير الاشهاد وثلثا في مجلس واحد لما فيه من مخالفة الكتاب والسنة

منها اصل وهو ان كل نهي تعلق بخلاف الكتاب فهو مردود اليه والمراد انه يظهر مردود الى مقتضى
الكتاب من البطلان والفساد ولا ريب ان المعاملة المحرمة مخالف للكتاب فيجب ردها اليه يعني
الحكم ببطلانها فتنتفي المخالفة ولو لم يكن النهي مقتضيا للفساد لما كان الرد الى الكتاب
موجبا له وانت خبير بان الفساد المستفاد من تلك الآثار ليس من جهة النهي بل استفيد من
قوله ليس بشيء وما لم يشتمل عليه يحمل على ذلك لاتحاد الواقعة على ان فساد الطلاق في
هذه العقود ليس من جهة كونه منهيا عنه بل لفقدان شرطه وهو وقوعه حال الطهر
في غير المقاربة في الاوليين ولا كلام في ان المشروط ينتفي بانتفاء شرطه وعدم قابلية
المحل الثلث تطليقات في الثالث اذ الطلاق فرع للنكاح والنكاح الواحد لا يقبل الا الطلاق
الواحد اذ النكاح عبارة عن تحقق علاقة الزوجية وهي تنفسخ بالطلاق الشرعي وبمجرد
جريان صيغته فلا يبقى بعد علاقة فتعقيبه بمثله حتى يرد عليها طلاقا آخر ويحتاج الى الا
نكاح جديد من قبيل سلب السالبة بانتفاء الموضوع فان قلنا بوقوع واحدة كما هو
التحقيق وعليه الاكثر بل المعظم ومقتضى الجمع بين الاخبار اينما الدالة بعضها الاخبار الصحيحة
على ذلك فيحمل قوله ليس بشيء على الصيغة المجموعية اعني الواحدة فيحمل الاعلى الثانية وان
قلنا ببطلانه راسا كما هو مذهب شرذمة فنقول وجه البطلان على هذا هو فقدانت
لاجل النهي كما ادعى لانا لا نقول بان هذه الآثار تترتب على شيء كان بل يترتب عليها
جعلها الشارع سببا لحصول ترتبها واذ قد عرفت ما حققنا في توقيفية العبادات و
المعاملات وان الاصل فيهما الفساد حتى يثبت الصحة بدليل فح فيستند الفساد الى انتفاء
السبب لا النهي ومن ترتب الاثر فرع لوجود المؤثر وبالجملة محل النزاع هو المعاملة التي كانت
جامعة للشرائط والاركان ولا يتطرق عليها شيء سوى النهي فيعلم مما ذكر عدم التنافي
بين ما اخترناه في المسئلة من عدم الفساد وبين قولنا بتوقيفية المعاملات كما توهم بل لا
منافات بين قولنا الاصل في المعاملات الفساد وقولنا الاصل فيها الصحة فان الاول انما

مسببة نخم

مقايين

مقايين يعرفها المامور ان تخفى الامر على من شرع الشارع اذ هي امور تامة المعاملات التي ليست
لابد ان يوخذ من الشارع وان كان من نوع العبادات مجهولا وتحرز عن ذلك بخلاف موضوع
المعاملات فانها ماخوذ من العرف لكن لا ينفع الحكم بصحتها وترتب الثمرة عليها من امضاء
الشارع اياها واقرار العباد عليها سواء تصرف فيها بزيادة شرط وابقاءها على نحو كانت
كما هو الغالب بل لا يكاد يوجد سواه ام لا والحاصل انه لا منافاة بين الحكمين اذ بعد حكم
الشارع بجواز طبيعة معاملة من المعاملات وامضائها وترتب الاثر عليها يتحقق منها
شيأن جواز اصل الفعل وترتب الاثر وهو مقدمة ولا ملازمة بينهما وجودا وعدما فقد
عرفت سابقا انه لا يلزم ان يكون انتفاء جواز الفعل بالنهي عنه موجبا لانتفاء الاثر المترتب
عليه وكذلك لا يلزم ترتب الاثر على الفعل جوازه وبالجملة الحكم يمكن عقلا معرفيا باقتضاء
من يعتقد به من الخصوم فانهم استدلوا بان النهي عن المعاملة لا يقتضي الا فسادها لغة وعقلا
فاقتضاؤه لو كان في الشرع اما بالوضع الشرعي على احتمال في بعض العبادات او بالوضع
التبعي اي الحاصل من غلبة الاستعمال كما هو صريح بعضها او بدليل شرعي خارج كما هو الظ
من بعضها واثبات كل واحد منها يحتاج الى دليل صالح واما قوله كل ما خالف كتاب الله فهو
مردود اليه فهو مسلم لا كلام فيه الا ان ذلك لا يجدي الخصم شيئا اذ لا شك ان الحكم بصحة
المعاملة المنهية هل هو موافق للكتاب او مخالف له وعلى تقدير المخالفة الثابتة والاخبار له ومن
الاخبار المستدل بها رواه الشيخ والكليني بسند صحيح على الاصح عن زرارة عن ابي جعفر قال
سالته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجاز وان شاء
فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابرهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل
النكاح فاسد ولا يحل اجازة السيد له فقال انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه فهو
له جائز ومارواه الكليني والصدوق عن زرارة عنه قال سالته عن رجل تزوج عبده
بغير اذنه فدخل ثم اطلع على ذلك مولاه قال ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز

نكاحهما فلا دلالة ما لا سد فيهما الا ان يكون قد لا تقتضي فاسد فيهما اصلا فاكثر ما فات لهما نكاحهما
تماما على نكاحهما الاول فقلت له فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال له انما اتى شيئا حلالا
وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى عليه من نكاح
في عدة واشباهه وبهذا المضمون وردت اخبار كثيرة وجه الاستدلال بها انه قد يتوهم بعضهم
مستندين باحتمالين من اللفظ احدهما ان النكاح الذي يكون المكلف فيه عاصيا لله تعالى
يكون محكوما بالفساد لانه علل عدم فساد نكاح العبد بدون اذن سيده بعدم كونه عاصيا
للرب تعالى بل انما كان عاصيا لسيده ومعصية المكلف في النكاح لا تتحقق الا بالنهي عنه
ومن هنا يعلم ان النكاح المنهي عنه يكون فاسدا مطلقا ومعاملة لا فرق في ذلك بين النكاح
وغيره من المعاملات اتفاقا وثانيهما ان النكاح الذي تعلق النهي بعينه كنكاح المحرمات او
بوصفه اللازم كنكاح الشغار وفي العدة يكون فاسدا واما ما تعلق النهي بامر خارج عنه
مفارق له كنكاح العبد بدون اذن سيده لم يكن باطلا اذ النهي لم يتعلق بهذا النكاح
اولا وبالذات بل تعلق به لعدم اذن سيده وهو امر خارج عن النكاح اذ لا فرق
بين النكاح وغيره ان نحصل الاول بطلان كل نكاح منهي عنه الا ما خرج بالدليل ويحصل الثاني
ان في المسألة تفصيلا وهو ان النهي المتعلق بنفس النكاح او بوصفه اللازم يوجب الفساد دون
المتعلق بامر خارج المفارق فان الاول فهم من هذا الحديث يوجب حمله على [illegible] المسألة
بعضهم بل من ذلك المعصية هو الاول فقال ان النهي في المعاملات مطلقا يوجب الفساد الا
ما خرج بالدليل واختار الثاني بعضهم التفصيل والجواب انه لا دلالة لتلك الاخبار على
خصوص شيء من المذهبين بل المستفاد منها ان الواقع مما يسمع من الناس او اعتقدوا ان كل
نكاح منهي عنه لا بد من ان يكون فاسدا وقاس نكاح العبد بدون الاذن بالانكحة التي
ثبت فسادها من الشرع ورد المعصوم [illegible] هذا الاعتقاد وبين ان الكلية غير ثابتة
وجود النهي من الشيء لا يستلزم الفساد [illegible] الذي هو المقيس عليه هو الانكحة

الخ

النهي بعلها الشارع فاسدة بالنص والجمع [illegible] اقسامها وافرادها المقيس وهو نكاح العبد ليس بعينه
الثابتة فانه في اصله صحيح ومنعه جاء من ان كان بعض افراده وهو نكاحه بدون اذن
سيده منهيا بالنهي بمعنى ان الله تعالى لما جعل تابعية السيد عليه واجبا [illegible] مملوكا
للسيد وتحت ارادته [illegible] بعلق عدم رضاه على علم رضا السيد فاذا اجاز السيد تقرر
ومضى بعقد العاقد تقع المنهي عنه ويرجع الى اصله فيكون النهي راجعا على اصل ان هذا النهي
تعليقي وتعلقه بواسطة حق الغير بخلاف النهي عن النكاح في العدة فانه تحريمي حق لله تعالى
فيكون هذا القياس قياسا مع الفارق ونفي التشبيه بينهما لانه ليس من جهة تعلق النهي
بل من حيث الفساد والبطلان ولا منشأ في العبد بدون اذن مولاه ايضا نهي ومعصية
السيد معصية لله تعالى فتلك الاخبار لا تدل على ان كل ما نهي عنه فاسد ولا على ان بعضا
معينا منها مخصوصا كذلك بل دلت على ان بعض ما تعلق به النهي يمكن ان يكون صحيحا
ويتصل كل ما اخترناه من ان النهي في المعاملات بمجرده لا يدل على الفساد نعم بالجملة يحكم بالبطلان
ومما يتوسط الى وجود الشرط واشتراطه وهو اذن السيد ومعه لا يوجد النهي ولا
لكان الامر على ما ذكره المستدل من الحكم بفساده وان لم ياذن السيد فقد ذهب بعض الاجلة
من المعاصرين مع من قلدته لذلك الحديث لم يتعرض كغيره للجواب من المصنفين الاولين
من الاخبار لكن يتعلق الجواب بمن التمسك المذكور فقال انه قد يستدل بامثاله في حجية
خبار من جهة تقرير المولى ان الاذن يعتبر اذن مولاه ثم [illegible] بالمعلول بانه لم يعص
بل عصى سيده فانه يدل على انه اذا كان معصية بالنسبة اليه تعالى كان منهيا عنه فيكون
فاسدا وفيه انه خلاف الظاهر فان المراد من المعصية في الرواية لا بد ان يكون
هو مجرد عدم الاذن والرخصة من الشارع ولا في اتفقه السيد ايضا معصية والحاصل
انه لما كان في مثل هذا العقد اذن من الله تعالى من جهة العمومات ومعنى ما نابا يدل على صحة
العقود لعدم الاجازة فيحتج بعدم اذن السيد فيمضي وبالجملة المراد ان ليس العقد فاسدا

من تقتضي الصحة وان كان معلقا على اذن المولى اينا انتفى وهو كما ترى غير مربوط بالمدعى
ولم يرض جواب الخصم اذ تحصل ان هذا النهي ليس نفيا حقيقيا وهذا النكاح لا يكون منهيا عنه
في الواقع وعلى هذا خرج من محل النزاع اذ النزاع فيه هو المعاملة المنهية فهذا الجواب لو لم
يرد لا يجديه نفعا لو ثبت ان نكاحا او معاملة اخرى مع تعلق النهي به يحكم بالصحة
هذا ما وصل اليه فكري وهذا فيه جهدي بقدر فراغي مع تشتت بالي وكان قد عرفت
الحق في سائر العبادة بغير ما في المعاملات في دلالة النهي منها على الفساد فكذلك جا مقنعا اخرى
غير ورد وليلزم صحيح فان الاخبار المذكورة واستدلال العلما في جميع الازمان والاصقاع بالنهي
على الفساد والنفي من غير نكير واقتضا الامر الصحة والاجزا والنهي نقيضه والنقيضان مقتضيان
متناقضان فالنهي يقتضي الفساد لكونه نقيض الصحة ما الجواب عن الاول فنقض ذلك بعينه ومن
الثاني فان استدلالهم به على الفساد في العبادات مسلم اما في المعاملات فلا مع ان عمل العلما
ما لم يبلغ حد الاجماع ليس بحجة والاجماع في محل النزاع منتف كيف والقائلون بعدمه جماعة كثيرة
على عدم الاقتضا في المعاملات لو لم يكن هم الاكثرون ومن الثالث انا لا نم وجوب اختلاف
احكام المتقابلات [illegible] لانم وانما [illegible] عن تناقض احكامها كالحرارة والبرودة
فانهما اشتركا في لازم وهو [illegible] المحاسة [illegible] سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة
انه لا يقتضيها فلا يلزم اقتضا الفساد بل غايته انه لا يقتضي الصحة ونحن نقول به
المثمر في المقام هو الاول لا الثاني هكذا [illegible] وهذه جملته مشتملة على ما يستفاد من
كلماتهم ان المراد بالتناقض في المقام ليس هو التناقض المنطقي اذ لا يتحقق ذلك الا بين القضايا
والامر والنهي من قبيل الانشا بل المراد مطلق التنافي وعدم الاجتماع في محل واحد مع ما
المسلم هو ان المتقابلين لا بد وان يكونا مختلفين في الحكم وهو يحصل بعدم دلالة النهي
على الصحة والاجزا بعد قولنا بدلالة الامر عليهما ولا يلزم من ذلك دلالته على الفساد وربما
يقال بعد التسليم [illegible] اقتضا الصحة يلزم اقتضا الفساد لخلوه عن الاقتضا

بعيد

بعيد فاذا لم يقتض الصحة يقتضي الفساد لعدم الواسطة فما حققه المحقق في الجواب الاول من منع
لزوم تناقض المقتضى فليتامل في المقام فانه من مشكلات المسائل ومحل الاشكال وكذا ادعى المحقق
طاب ثراه ان الدليل الدال على فساد المنهي من العبادات مع تامله جار بعينه في غيرها من
المعاملات ايضا واما ان الباحث مع كل واحد من الطرفين مستظهر لكنك قد عرفت بعون الله
وحسن تاييده مغلوبية الباحث مع مذهب المختار وتامليه دليله وان التحقيق عدم جريان دليل الفساد
في الغير واختصاص تاميته بالعبادات ومما ذكرنا يظهر حجة من قال بالدلالة فيهما شرعا
لا غير ومن قال بالدلالة لغة في العبادات فقط مع جوابها وحجة القول بعدم الدلالة مطلقا
انه لو دل لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه والثاني باطل لصحة قول الشارع ان يقول نهيتك
عن البيع الفلاني مثلا ولو فعلته لعاقبتك لكنه يحصل به الملك ويترتب عليه الاثر والجواب
ان ما ذكرت مسلم فيما تعلقت به من المعاملات وفي غيرها وهو العبادات ثم والمناقضة
فيها ثابتة وانكاره مكابرة وما قيل في الجواب من ان قيام الدليل الظاهر على خلاف القرينة لا يمنع
خلافه وان الظاهر مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يحمل عليه عند التجرد
عنها فتعين غير مطابق اذ الظاهر ان مقصود المستدل هو ان الدلالة لو كانت ثابتة لكان
بين الكلامين تناقض بحسب الظاهر وهو بعيد اذ العرف لا يفهم منهما تناقضا ام ولم يدفع ان
التصريح بخلاف مقتضى الظاهر غير جائز حتى يجاب عنه فالجواب المطابق هو ان يثبت الحجب
ما منعه المستدل وهو التناقض الظاهري ويحافظ على منع ما اثبته ثم اعلم انه افرط
ابو حنيفة وتلميذاه ابو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني فقالوا مع تفاقم بعدم دلالة النهي
على الفساد بانه يدل على صحة المنهي عنه وحكموا بانه لو نذر صوم يوم النحر او الصلاة في
الدار المغصوبة مثلا انعقد وصح المنعقد لو اتى به لانه منهي عنه الا انهم اختلفوا في
وجوب قضائه فقيل الاولين لا ومنه الاخير ثم على ما حكى عنهم وفرع بعضهم كالباشي
وغيره ذلك على الاول على المخلد [illegible] الفاظ العبادات غير حاصل في اسام الشيء منها

اما جامع للشرايط والاركان اولا فمن جهته ومن الفاسد فانجمع قالوا بالثانى والحنفية
بالاول ويلزمهم القول بهذا المذهب التحقيق وعنه نظر ومنع الملازمة واضح فان جماعة
من المتاخرين مع اختيارهم الاول اصروا فى ابطال هذا المذهب وبالجملة قالوا فى تمام
الاحتجاج ان تعلق النهى بشئ دليل على صحته والا لا شئ وتلك يصح ان يمنع منه لان
النهى عن الممنوع والحكم بفساد الفاسد قبيح اذ هو تحصيل الحاصل وهو فى بقاء الوهم
يكن المتعلق صحيحا لكان المنهى عنه غير المعنى الشرعى بل يكون هو المعنى اللغوى كالامساك
المطلق فى صوم العيد به والتالى باطل بيان الملازمة ان المعنى الشرعى هو ما كان صحيحا معتبرا
وما لم يكن كذلك لم يكن شيئا واما بطلان التالى فلان المنهى عنه فى قوله لا تصوموا يوم النحر
انما هو الصوم بالمعنى الشرعى لا غيره اتفاقا قلنا فى الجواب عن الاول انا لا نم استحالة تعلق
النهى بالممتنع مطلقا بل الحكم تعلقه بدا اذا كان ممتنعا بغير هذا النهى اما اذا كان امتناعه بهذا
النهى فلا كان الحكم من قبيل الحاصل هو الذى يكون حصوله بغير هذا التحصيل لا به فانه حاصل
بل غير ذلك ممتنع وما نحن بصدده من هذا القبيل وتحقيقه ان الخطابات الشرعية كاشفة
عن نفس الامر وارشادات للعباد الى الواقع فنهى الشارع عن شئ مظهر عن فساده وقبحه
وتاكيد نفس الامر وغيره ما كان ممتنعا قبيحا عند الله تعالى حكما بالفساد والقبح عندنا قبل الخطاب
ولولاه لم نعرف قبحه وامتناعه وبالجملة نهى الشارع عن شئ اعلام منه للعبد بقبحه
كما ان الامر به اعلام بحسنه وعن الثانى بمنع انحصار المعنى الشرعى فى المعتبر شرعا اى
الجامع للشرايط والاجزاء بل المراد منه صورة والصورة المعتبرة كان صورته صورة
المامور به وان فسد شرعا لما اثبتنا فى صدر الكتاب ان الالفاظ اسام للاعم فالملازمة
ثم سلمنا لكنه يبطل النهى فاسدا فالنهى يدل على صحته لولاه مع انه يرد عليه النقض بصلوة
الحايض وبيع الملاقيح وهو بيع الاجنة فى البطون ونكاح الشغار ونحوها فان كلا منها نهى
عنه فقال دعى الصلوة ايام اقرائك ولا شئ منها يصح اتفاقا وما قيل من ان احمل النهى

مثلا

[illegible]

مثلا فى الحيض على المعنى اللغوى والصحة انما يتحقق فى المعانى الشرعية فيجب ان الدليل فيه صرفا
يجرى فى مثال لو كان ممتنعا المانع منه الخ انه فاسد قطعا اذ الحايض لم يكن تمنعه الصلوة بالمعنى
اللغوى اتفاقا واعلم ان الحنفية قالوا لو تعلق النهى بوصف شئ لكان النهى مقصورا عليه
ولا يسرى الى الموصوف واختار المتاخرون الشافعية ان المنهى عنه هو الموصوف قال المحقق التفتازانى
فى شرح الشرح حاكيا عن العلامة الشيرازى ان من فروع النزاع هو ان يكون المتعلق اولا وبالذات
هو الوصف لا كونه علة لتعلق النهى بالموصوف فانهم صرحوا ان الخصم وبالجملة ظهر ثمرة النزاع
فى البيع الربوى وفى نذر صوم يوم النحر فانهم قالوا ان المنهى عنه فى الاول هو وصف الزيادة
فلو طرحت لكان البيع صحيحا يحصل الملك ولا يحتاج الى بيع اخر وفى الثانى هو ايقاع الشئ
فى هذا اليوم فلو نذره انعقد ويجب قضائه بايقاعه فى غيره وان اتمه فالايقاع فقال الخصم
بفساد البيع وان طرحت الزيادة وعدم حصول الاشتغال به وعدم انعقاد النذر والنقض
قال الاكثر لا يستدلال الا انه غلط فى فساد صوم العيد وبيع الربوى بنهى الشارع عنهما ولانه
متعلقا بالموصوف ومعناه الصفة لو تساويا تساقطا ويرجع من جهة احدهما وذا جاه
الاخر قدم الراجح قال الشافعى النهى عن وصف الشئ يضاد وجوب اصله قال الحاجبى والعضد
مع قوله انه يضاده ظاهر لانه يضاده نقلا والاورد عليه اجماع نفى الكراهة مع الوجوب
كالصلوة فى الاماكن المكروهة اذ تضاد احكام الخمسة ثابت واجيب عنه بان كلام الشافعى فيما
امر الشئ لو نعمد لو دل على فساده لناقض التصريح بصحته ولا تناقض يجوز ان يقال نهيتك
عن البيع الربوى ولو فعلته لعاقبتك لكن يكون صحيحا وايضا قوله الملاح طلاق الحايض وما
عليه جهة شاة المغصوب بدون ان يندفع انها صحيحا والجواب عن الاول بعد تسليم صحة التصريح
انا ادعينا الظهور تعلقه بالوصف ولا يعد فيه التصريح بخلاف الظاهر وعن الثانى انا نمنع
صحة طلاق الحايض كيف ما تعلق النهى بالوصف فى مثال النهى قيل النهى فيه متعلق بامر
خارج مقارن وهو التقرب فى مال الغير واما مسلم بخروجها بالدليل لا ينافى ما ذكره الظاهر

اذا كان النهى لمعنى فى نفسه ... / ... باز النهى

لا شبهة ولا خلاف في جواز تعلق الامر والنهي بشيئين سواء كانا ضدين من جنسين
او من جنس واحد كالسجود لله تعالى والسجود للصنم وضرب اليتيم تأديبا وظلما واكل مال الغير عدوانا و
تقاصا وان منعه بعض المعتزلة ولعل نظره الى مستند فاسد كاصل القول بذاتية
الحسن والقبح للاشياء فيمنع الوجوب الى قصد تعظيم الله والحرمة الى قصد تعظيم الصنم مع انه
لا يجديه كما لا شبهة في عدم جواز تعلقهما واجتماعهما عقلا اذا كان المتعلق شيئا واحدا شخصيا
من جهة واحدة للزوم كون الشيء الواحد في ان واحد من جهة واحدة حسنا وقبيحا مبغوضا
ومحبوبا مطلوبا تركه وفعله وكلاهما باطل بالضرورة نعم بعض من قال
بجواز تكليف ما لا يطاق جوزه وان احاله بعضهم ايضا نظرا الى انه في نفسه لا انه تكليف
بالمحال واما اذا كان المتعلق متعددا واحدا من كل منهما بينهما عموم من وجه فجمعهما المكلف في هذا
الفرد فعلى القول بان متعلق الخطابات هي الافراد لا الطبائع فالظاهر عدم جوازه ايضا للزوم
المحاذير المذكورة واما على القول بانه هو الماهيات الكلية كما هو التحقيق والقول بعدم و
جوب المقدمة فقد اختلفوا فيه بالجواز وعدمه ومثلوا له بالصلوة في الدار المغصوبة
فان متعلق النهي هو طبيعة الغصب ومتعلق الامر ماهية الصلوة والكون الخاص فيها
فرد منهما فباعتبار انه فرد من افراد الغصب يكون منهيا ومن حيث انه جزء للصلوة
مامور به فاجتمع الامر والنهي فيه لكن من جهتين وباعتبارين فقال اكثر الاشاعرة بالاول
واختاره جماعة من اصحابنا المتأخرين منهم المحقق الاردبيلي والمدقق الشيرواني
وسلطان العلماء والمحقق الخوانساري بل ونسب ذلك الى السيد في الذريعة وقد يفهم جوازه
من كلام فضل بن شاذان الذي نقله الكليني في كتاب الطلاق بل قيل الظاهر من كلامه
انه من مسلمات الشيعة واما المخالف فيه بعض العامة وذهب المعتزلة الى الثاني ومعظم
اكثر اصحابنا على ما قيل بل قال في المعالم ولا نعرف في ذلك مخالفا من اصحابنا حجة المجوزين
امور الاول ان متعلق الاحكام كما مر هو الطبائع حيث لا يلزم اتحاد المتعلقين فان متعلق الامر

ماهية الصلوة

هو ماهية الصلوة ومتعلق النهي طبيعة الغصب وقد اوجدهما المكلف بسوء اختياره في شيء واحد
وهو الكون شاهدا ولا بد من ذلك [illegible] ولا التكليف بالمتنافيين ولا كون الشيء الواحد
مبغوضا ومحبوبا معا الثاني ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان
مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع بكونه مطيعا عاصيا من جهتي الامر والنهي الثالث
انه لو لم يجز ذلك لما وقع في الشرع لكنه وقع كثيرا كالعبادات المكروهة زمانا ومكانا او حالا
فان الاحكام المشهورة اما ان يجب اجتماع المتضادين وتضاد الاحكام الخمسة كلها بديهي فجواز
الاجتماع ليس الا لتعدد الجهة وهو متحقق فيما نحن فيه بل يمكن ان يكون في متعلق الكراهة
بالعبادات الواجبة [illegible] المكلف بالخروج [illegible] الاول باتحاد متعلق الخطابين وان كان
هو الطبيعتين الا ان المكلف كما ذكرنا اوجدهما في شخص واحد في الخارج فيكون هذا الشخص
محبوبا ومبغوضا مصلحة ومفسدة في ان واحد [illegible] لم يكن مامورا به منهيا عنه اولا
[illegible] وهذا ما ذكرنا من التناقض وتعدد الجهة بعد اتحاد المتعلق غير
مجد [illegible] من ان هذا مستقيم اذا كانت الجهتان تعليليتين للزوم اجتماع المتنافيين
في محل واحد واختلاف العلل غير نافع واما اذا كانتا تقييديتين فلا يلزم المحذور وقد عرفت
ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل الاول [illegible] انها من قبيل الثاني فان متعلق
الوجوب فيها هو ماهية الكون من حيث هو كون مطلق [illegible]
[illegible] ويمكن الاشكال [illegible] المكلف باختياره [illegible]
[illegible] الصلوة الواجبة فان الاحكام
الخمسة كلها متضادة مع عدم [illegible] ان الجهة هنا تعليلية
لا تقييدية [illegible] المتعلق وان كان في الاكل متعددا الا انه لا [illegible]
المكلف [illegible] هذا الكون [illegible] الغصب [illegible] يكون [illegible]
ولانه من الكون المامور به ومن اجزاء الصلوة يكون واجبا مطلوبا [illegible]

ذلك بين التعبير بلفظ الاستناد والجهة والحيثية ولام التعليل فان كلها يكشف عن العلية
فاصل بل قطعا فان تعقل التقييد هنا بعيد غايته على انا نتعقل الكلام في الايجاد الذي هو
فعل المكلف وما هو به او لا هو بالذات فانه شئ واحد شخصي ولا يكون عند الطبيعيين بل
الطبيعة واسطة ولم يعقل تعدده الا بالجهة التعليلية فيلزم المحذور على ان التشريح في
جزئية الكون للصلوة بين تحقق بعيد من المنافي ومن الثاني بعد تسليم تحقق الاطاعة
والامتثال على الفرض بان عنوان الامر الخياطة باي نحو اتفق ولا مدخل للنهي عن الكون بلغ
في المكان المخصوص فيها اصلا ونتكلم ان المتعلق في الخطابين مختلف لم يجتمع في فعل
واحد لان فعل الخياطة ليس جزءا من الخياطة بل من لوازم الخياطة بخلاف الصلوة فان الكون
جزء منها لان القيام والقعود والانحناء اكوان مخصوصة هي اجزاء للصلوة وان كان لنا
فان قيل ان المتعلق هنا وان كان متعددا الا انهما متلازمان واختلاف فيهما في الحكم غير
جائز قلت بعد تسليم عدم الجواز ان فعل الخز من لوازم الخياطة كلي ووجه الخياطة لا مدخلية
للكون في تحقق الخياطة بخلاف الصلوة فان تحققها يتبدل بتبدل الاكوان قطعا وبما
ذكر يتضح الجواب عما نوقش بان ربط الكون بالصلوة ليس ازيد من ربطه بالخياطة
بل في كليهما من لوازم الجسم ومن الثالث بان النهي التنزيهي في العبادات يرجع الى امر
خارج عن حقيقتها الى نفسها كالتعرض للرشاش وكشف العورة في الصلوة في الحمام و
التعرض للسيل في الصلوة في الاودية ولنفر الابل في الصلوة في معاطنها وهكذا سائر الكنه
ليس فيها بغض حقيقي المصطلح على الجهة تاكد على فعله في حد ذاته بل يكون متعلقه راجح
الترك بالقياس الى الغير وراجح الفعل في نفسه ومعتبر ذاته فيكشف النهي عن مرجوحية الفعل
واقلية ثوابه بالاضافة الى غيره من الافراد كما ان الامر الاستحبابي المتعلق بشئ واجب يكشف
عن افضليته واكثرية ثوابه بالوجوب الى غيره فلا منافاة بين كون الشئ واجبا في حد
ذاته وكونه مرجوحا واقل ثوابا او راجحا واكثر ثوابا بالاضافة الى فرد اخر بخلاف كونه واجبا

وجدنا

الاحكام
وجدنا وجيها او مبغوضا فان ثانيهما من البديهيات ولا ينافي ذلك ما هو مسلم من تضاد
الخمسة لان التضاد حاصل بين الوجوب والكراهة الحقيقية اعني مرجوحية الفعل في نفسه
وبينه وبين الحب الحقيقي اعني رجحان الترك في حد ذاته لا الى بدل لا بالاضافة الى الغير و
العبادات المكروهة ليست بهذه المثابة بل فعلها الراجح نفسا مرجوح اضافة وقد يعلل بان حاصل
هذا الجواب ان مراد الشارع ان تترك هذه الصلوة وتختار ما هو ارجح منها كالاحسن فان ترك
الصلوة في الحمام واختيار الصلوة في الجامع او البيت وان تحتجب بان ذلك لا يتم ولا يفيد من جمع
فان الترك المطلق المتعلق بهذا الخاص من الصلوة من جهة انه النهي لا يجتمع مع الفعل المطلوب
بجهة مطلق الاستعمال مع انا قد عرفت بان الخصوصية اوجبت نقصانا بحذاء الفرد الموجود
اصل العبادة فح هذه المنقصة اما يطلب فعلها بعينه تركها او العكس او كلاهما معا فعلى
الاول يلزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم الوجوب وعلى الثالث يلزم المحذور ويمكن الجواب بلغ
منه باختيار الشق الاول والتزام عدم الكراهة لكن بمعناها المصطلح اي مرجوحية الفعل
في نفسه ولا اشكال عليه من جهة ثبوت كراهته لان مطلوبية الترك هنا اضافي وباختيار
الشق الثالث والتزام الكراهة ولا يلزم منه محذور لما عرفت من ان مطلوبية الفعل ذاتي
ومطلوبية الترك قياسي وبالجملة هذا النهي ارشادي يرشد المكلف الى ما هو افضل وارجح
منه لا انتقال عن الفضيلة والرجحان في حد ذاته فانه ما قيل من ان هذا الوهم فانا نتيم فيما له
بدل من العبادات كالصلوة في المواضع المكروهة اما لا بدل له كالصلوة في الاوقات المكروهة
وصوم التطوع في السفر والايام المعينة فلا يرجح عليه لان صلوة التطوع تستحب في جميع الاوقات
ولا اختصاص لها بزمان دون زمان وكذا الصوم يندب في كل يوم الا ما ثبت منعه في
حرمته فحق بيانه قد علمت ان الشئ كما ينشأ عن نفس الامر وعن غرض الشارع اطلاع العباد
على الواقع ومنها اطلاعهم على تقدم ثوابه بالعبادات وبيان مراتبها في نفسها وبالقياس الى
غيرها لتشويقهم وترغيبهم فيها كما ورد كثيرا ان من فعل كذا فله عند الله كذا ومن فعل كذا

فلذا كذا مع تفاوت في الثواب والقرب جمعا بين النهي التنزيهي لعلمهم ان الصلاة والصوم في هذه
الاوقات والحالات اقل ثوابا واما في ما يترتب منهما اذا اتفقنا في غيرها وفي الغير تكون اكثر
ثوابا واعلى مرتبة مع اشتراكهما في اصل الثواب والمرتبة نظير قولك هذا الكحل في عين زيد
احسن منه في عين عمرو مع اشتراكهما في اصل الحسن ولا يلزم ان يكون المقصود من النهي التنبيه
على الاعراض عن هذا الفرد والعدول الى غيره ومع ذلك لا ينافي الاختيار كما عرفت وايضا لا
يلزم ان يكون البدل من نوع المبدل بل يكفي ان يكون من جنسه والبدل هنا موجود
فيكون المراد ان الصلاة في هذه الاوقات اقل ثوابا من سائر العبادات الممكنة فيها
من التلاوة والادعية والذكر وغيرها على انه لا يبعد ان يقال في الجواب عنه ان الاحكام لما
وردت على وفق المعتاد وعادة اغلب الناس لو لم يكن كلهم عدم استغراق اوقاتهم بالنوافل
لاشتغالهم بامور المعاش وضروريات التعيش فيكون المراد اذا اردت ان تشتغل بعض
الاوقات بالعبادة وبعضها باشتغال امر معاشك او استراحة بدنك فاختر هذا الوقت
او هذه الحالة للعبادة وغيرها لغيرها ويشهد لذلك ورود النهي بتثليث الاوقات فالنوع
بخلافه قيل ويدفع ذلك هذا اليسر على من ان يقال هذا هو الصلاة الخ وطبيعة الوقت
والصلاة في الوقت المكروه غير مطلوبة بيان للدفع لان الاولوية تابعة لوقوع الاتفاق
على ما علم ان العبادات الواقعة في تلك الاوقات والحالات توجب الاجر والثواب ويكون
فعلها خيرا من تركها واما الخبر ... فانه قد يعقل التاخير ... من ان الكراهة في تلك
العبادات بمعناها المصطلح اعني رجحان الترك في نفسه فيطلب المرجحية الحاصلة بسبب
المخصوص بفضل الرجحان الحاصل لاصل العبادة ... فعدم ان ... من اشتراط
القربة من اشتراطها في صحة العبادة ولزومه في جميع المخصوصات لم يثبت وان ترتب الثواب
وحصول القرب على قصد القربة حينئذ لازم وان كان الفعل مجزيا مقبولا فصحة نية القربة
ومنشأ التعجب مخصوص الثناء والقرب عدم ... فان كون الشيء عبادة ومرجحا

في نفسه

بلغ

في نفسه لا يقصد به التقرب او قصد ولم يترتب عليه الثواب والقرب مع كونه مجزيا عما ليس لله
معنى محصل بل يظهر انه لا يعقل وترك الصائم النافلة حالة اتمام والغم لو ثبت لا يدل على رجحان
الترك على الفعل في تلك الحالة مطلقا كما توهم لجواز ان يكون تركه لبيان ان الاهتمام بشأنها
خ ولو كانت من الرواتب ليس مثل الاهتمام بها في غير هذه الحالة وان يكون تركها بالنسبة
اليه مرجوحة بينها خاصة في هذا الزمان الخاص ولا يلزم منه مرجوحيتها بالقياس اليهم
في هذه الخاصة وفي زمان خاص مرجوحيته مطلقا ولو في تلك الحالة بالقياس الى كل احد على
ان ترك النافلة في وقت لا يستلزم مرجوحيتها بالاضافة اليه ايضا في ذلك الوقت
لعدم ثبوت انه يجب ما كان للعبادة في جميع الاوقات وما ادعي من دوام تركه في تلك
الحالة الدال على المرجوحية المستفاد من لفظ كان لم يثبت بل المستفاد منه انه كان يداوم
على السنة في جميع الفرائض والنوافل في مدة مديدة في عصره فنقل بالتواتر بحيث لم يترك
في تلك المدة الطويلة نافلة من النوافل ولو ركعة مع تراكم انواع الهموم والغموم عليه
... والاخبار الواردة بذلك من المسلمات بيننا فلو كان فيها ما دل على تركه مع اعتقادها
بامور اخر ليس هنا محل ذكرها ومع هذا كله معارض بفعل النبي وسائر الائمة فانهم
مع ابتلائهم غالبا بانواع الهموم داوموا على النوافل ولم ينقل من احد منهم الترك
ولو يوما بل المنقول هو العكس كما لا يخفى على المتتبع وفي عبادة زين العابدين مع كونه
قلب ... بالهموم ... والحقائق توجه الامر والنهي الى الواحد الشخصي غير معقول ولو كان
من حيثيتين فكان توجههما معا متعذرا اذ لم يكن من التوصليات العرفية اعني التي تقصد
فيها نية القربة فيكون المقصود حصول المامور به ... بالنسبة ... بل ...
التوصل اليه يكشف من عدم توجه الامر اليه ... في تحصيل به التوصل ولو
بفعل محرم ... من خلوه عن المطلوبية وكون الغرض منه مجرد التوصل
الا ان مثل ذلك يكون خارجا عن محل ... الاجتماع لعدم تعلق الامر به في الواقع الحاصل

بلغ

ان توجيه الخطابين الى شخص واحد مخصص من الحكيم العالم بحقايق الاشيا بل من كل عاقل عادل
محال سوا قلنا بوجوب المقدمة ام لا مع انه على تقدير الثاني لم يتحقق الاجتماع لعدم تعلق
الامر بها ح فان قلت فما تقول في صحة الصلوة في الدار المغصوبة على تقدير عدم وجوب
المقدمة وعدم تعلق الامر باجزاء الصلوة ومنها الكون وشغل الحيز قلت لو ثبت ان الامر
بها ايجاب الطبيعة باي نحو كان ويكون الاجزاء من التوصليات كغسل الثوب والبدن
للصلوة مثلا لقلنا بصحتها وذلك لا يستلزم تسليم الاجتماع لانتفاء الامر بالنسبة الى الاجزاء
ح ولكن الشان في الثبوت ومن الذي يجترئ بالقطع بذلك الكلام واما اذا لم يكن كذلك
منها بل يكون توصليا ومنها من جهتين كالطهارات او اعتبر فيها قصد القربة ففسادها
واضح غني عن البيان لعدم تحقق الامتثال وتحققه مع النهي واعلم ان جمعا من الاصوليين
لم يذكروا مسئلة الاجتماع واكتفوا بذكر مسئلة الاعم والاخص اقتضا النهي فساد المنهي عنه
ومنهم العلامة في التهذيب والشيخ في المعتمد وجمعا اخر منهم ذكروا كليهما وبحثوا عنهما كصاحب المعالم والقوانين
وابن الحاجب قال المدقق الشيرواني في تعليقه على المعالم والفرق ان النفي والاثبات في
المسئلة الثانية راجع الى اللفظ وفي الاولى الى مطلق الدلالة فكانهم بعد فراغهم من نفي الدلالة
اللغوية واثباتها رجعوا الى اثبات الدلالة في الجملة ونفيها ويمكن الفرق بان الثانية مبنية
على الامر العقلي وهو ان حقيقة الوجوب والحرمة لا يمكن اجتماعهما باي لفظ اتفق سواء
كان بلفظ الامر والنهي او بلفظ اخر والاولى مبنية على ان لفظ النهي يدل على الفساد اعم
من ان تكون الحرمة منافية للوجوب ام لا وهو في غاية التناقض وعنوان الكلام في الثاني فيما اذا
كان النهي متعلقا بعنوان اخر غير عنوان العبادة لكنهما اجتمعا باختيار المكلف في محل واحد
وفي الاول فيما وقع النهي عن نفس العبادة بان امر بعبادة مخصوصة ثم نهي عن فرد منها شخص
وعبائر قوم بينهما بان النزاع في الاول فيما اذا كان بينهما عموم وخصوص مطلق وفي الثاني عموم
من وجه ولعل المراد من الوجه الاخير هو ذلك ثم اعلم ان ما نسبه جماعة من الاصحاب الى بعض الفضلا

شاذان

وهو من علما اهل السنة

شاذان من قوله بصحة الصلوة في الدار المغصوبة وان الظاهر من كلامه انه من مسلمات
الشيعة منه على نقل فتقت لان ابا حنيفة لما ذكر في بيان صحة الطلاق الواقع على
غير السنة دلايل المخالفين فادعى ان بعض اصحاب الكلام قال ان الله عز وجل بين جعل
الطلاق للعدة لم يجز ان من طلق لغير العدة كان طلاقه ساقطا وانكر شي تعبد به
الرجال كما تعبدت النسا بان لا يخرجن من بيوتهن مادمن في عدتهن وانما اخبرنا في ذلك
بالمعصية فقال عز وجل تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فجعل
المعصية في الطلاق كالمعصية في خروج المعتدة من بيتها انتم تزعمون ان الامة مجتمعة على
ان المرأة المطلقة اذا خرجت من بيتها اياما ان تلك الايام محسوبة لها في عدتها وان كانت فيه
عاصية لله فكذلك الطلاق في الحيض على سبيل المطلق وان كان لله عاصيا قال الفضل
في جوابه كلاما طويلا وحاصله ان ما تكلم به في بيان الجواز هو ثابت الخلاف انه اقرب
شبهة دخلت عليكم وقياس مع الفارق لان بعض ما قرره الشارع وجعله هو الذي جعله
من الفروض وبعضه ليس كذلك اما القسم الاول فبانتفائه ينتفي الفرض ويحكم بفساده كطهارة
الثوب والبدن والقبلة بالقياس الى الصلوة لانها من شرايط الصلوة وبعدمها عدمها ولا يجب
الالهام كذلك وهيئة الركوع وهيئة السجود بالنسبة اليها وتحقق ذلك الحجة بالنسبة الى الحج
ويكون الامر كذلك في الطلاق واما القسم الثاني فبانتفائه لا ينتفي الفرض ولا يحكم بالبطلان
على حسب ما حال وجوده كالخروج والاخراج بالقياس الى الطلاق لان خروج المرأة من بيت فيها
بغير اذنه حرام قبل الطلاق وبعده وليس من شرايطه وكذلك اخراجه اياها وقياسها باتيان
رجل دارا بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلوته جائزة لان
ذلك من شرايط الصلوة لكونه منهيا عنه قبل الصلوة وبعدها وكالكاذب في شهر رمضان
انه كذب حرام لكنه لم يبطل صومه عن هذه الاشيا الاعمال المذكورات بل هو منهي عنها مطلقا اقول
صحة الصلوة في الدار المغصوبة وفي الثوب المغصوب هو المشهور بين العامة بل كاد

يكون من مسلماتهم ولم يعلم من حاله ولا من مقاله انه ذكر صريحا او اعتقادا او لا دلالة
في كلامه على ان احدا من العلماء قيده بالحقيقة قال بذلك فضلا من ان يكون من معتبري الخصم
كما ادعاه بعض الافاضل بل غاية ما يستفاد منه ان الصحة من مسلمات الخصم ومع التزام
مذهبه ايضا فذلك انما هو مذهب لغيره من الاصحاب فلعل ان القائل من كلامه جعل الكون
من الاعراض المفارقة بالنسبة الى الصلوة كالنظر الى الاجنبية في اثنائها ولم يجعل جزءا منها
ولا من شرائطها وعلى هذا يخرج عن محل النزاع ولم يكن متعلقا للامر والنهي معا حتى يتحقق
الاجتماع ونزاعنا في المسئلة مع القائلين بان الكون جزء للصلوة فتم […] كما يجوز
ان يكون الواجب تخييريا اي واحدا لا بعينه من اشياء معينة كذلك يجوز ان يكون الحرام ايضا
تخييريا خلافا لجماعة من المعتزلة فنفوا التخيير في الحرام وهو ضعيف والدليل انه امر ممكن واقع
الخبر والحكمة في الحكمة […] هل يجوز ان ينهى المكلف من جميع افعاله وقتا ما ام لا اقوال
مبنيا على ان الباقي في بقائه محتاج الى المؤثر ام لا وان الاكوان الاربعة تبقى ام لا وان المسئلة
مما اختلف فيها المتكلمون فمن قال بالبقاء والفناء جوزه ومن قال بعدمهما قال بالعدم
بيانه ان المتلبس ثابت على القول الاول يمكن ان يكون فارغا عن جميع الافعال غير فاعل
ولا مؤثر في فعل منها وقتا ما ولا يخرج ولا عنه بنفي ضيق فيه جميعها في ذلك الوقت بعد تركه
على ترك الجميع مع امكان ان يكون الكل قبيحا منه وعلى القول الثاني لم يكن فارغا انا ما يكون
فاعلا لكونه آنا فانا على القول بعدم البقاء ومفتقرا الى المؤثر على القول بعدم الفناء فلا يخرج عنه
من كل فعل والا لزم تكليف ما لا يطاق لعدم قدرته على ترك الكل فيكون معذورا في
فعل ما اتماثل بالمتلبس لكونه ابعد حالات المحضة من حصول الاثم ولذا جعله الشارع
احد مراتب العجز والا لم يكن ما ذكر محضوصا به بل يجري في القاعد والقائم ايضا والظاهر
ان محل النزاع انما هو الممكن لا الواجب وعلى هذا فالحق هو القول بالعدم فيهما ويصح ما ذكرنا
ما قاله بعض العلماء من محل القائل نفسه دار وامر بنيشها اكر […]

بل انه واقع كالجمع بين الاختين

فنقول

في وجوب حمل الامر المجرد هو على الوجوب النفسي

فنقول فيه فانه توقف بدونها فمنع عليه جواز نهي المحبوس في المكان المغصوب عن جميع الافعال
وعلى هذا فعلى القول الاول يجوز ويجب عليه لاستلزامه لان كل ما سد بعده تصرف في ملك الغير
وعلى القول الثاني لا يجوز هذا الكلام اذا لم يؤد نهيه الى العسر والحرج اما اذا ادى اليهما فالنقل
القبيح ويجوز له التصرف قدر الضرورة على المذهبين بل العقل ايضا يوافقه
الثالثة الاصل في الامر ان يحمل على الوجوب وفي الوجوب ان يحمل على النفسي وبعد تعذره
على الغيري وبعد تعذره على الشرطي واذا تعذر الجميع حمل الامر على الندب على الترتيب المذكور
وبعد تعذر جميع المراتب يحمل على الاباحة او غيرها من معانيه على حسب مقتضى المقام وقد
يجتمع اكثر من واحد من هذه الاقسام في محل واحد احيانا كما نتفق وهو الغالب فمثال
ما اجتمع فيه الثلث الغسل على القول بوجوبه نفسا فانه واجب لنفسه ولغيره كالصلوة
ونحوها وشرط في صحتها ايضا ومثال ما اجتمع فيه اثنان منها الطهارات على القول الاخير
بعض الاجزاء من الواجبات على القول بعدم وجوب المقدمة وهو الذي ورد به الامر بالخصوص
كالقراءة والركوع وكلاهما على القول بوجوبها ومثال الامرين كالصلوة والصوم فانهما واجبان
لنفسهما وترك التأمين والتكفير في الصلوة فانهما واجبان غير لا فضلا على القول بحرمتهما
فيهما وعدم ايجابهما فسادها وكذا الاذان والاقامة على القول بوجوبهما او الثاني والحمد
والفاتحة بالقياس الى الصلوة النافلة فانهما فيها واجبان شرطا لا غير وكذا الترتيب والموالاة
بين الاذانين والطهارة في الاقامة على قول ويظهر ثمرة القاعدة في صورة التعارض ففي
التعارض بين حمل الامر على الوجوب بالنفس او الغيري او الشرطي تقدم الاول بلا كلام وكذا تقدم
الاول لو دار الامر بين الحمل على الاخيرين وكذا لو دار بين الحمل على الندب والاباحة واما لو
تعارض بينه وبين ثانيهما فقيل بتقديم الثاني لاقتضاء الامر الوجوب والاطلاق فاذا
تعذر الاطلاق وقيد بالشرطي بقي الوجوب على حاله وربما قيل بالتوقف لشيوع استعمال الامر
في الندب واجيب عنه بانه يرجع الى التعارض بين التقييد والمجاز والاول مقدم

على الثاني للغلبة والشيوع كالتخصيص ويمكن ان يقال تقديم التنبيه على المجاز لما ذكر مسلم في
الجملة لا مطلقا وفي جميع الافراد والخصوصيات اذ يمكن ان يكون مجاز ما شايعا وتنبيه خاص
نادرا ولو بالقياس اليه فح مقتضى القواعد تقديم المجاز فحذف المقام وما نحن فيه من هذا
القبيل فتم وقد انجر على التقريب الكلام في بحث الوضع والنقل فلنذكر بينهما معه القاعدة
نحيي في النحو بيننا فعليك بالتامل لاستخراج الفرع في العام والخاص مقدم الاول

في بحث العام والخاص

على الثاني لان العام بمنزلة الاصل للخاص اذ معنا الباعام تخصيص بعض مصاديقه و
افراده وتقدم فيه الاصوليين بحدود مختلفة منها ما قيل والقايل ابو الحسين البصري
العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له بحسبه والمراد بالاستغراق معناه اللغوي لا الا
صطلاحي فلا يرد انه تعريف الشيء بنفسه وهو منقوض لذلك نعم انه نقض عكسا بالمثنى

في تعريف العام

والرجال ونحوهما من الجمع المحلاة باللام المبنية لافراد اذا اريد بالموصول وهو لفظ بالجزئيات
فان التحقيق عند المحققين من ان الجمع المحلى باللام يفيد العموم الاستغراق باعتبار كل فرد فرد فيجيء ان
يقال اكثر العلما الا ان يدعى انه لا يشمله التعريف فيتنقض بالرجل ولا رجل ونحوها من
العمومات التي افادت استغراق جزئياتها لا اجزائها ان اريد من الموصول الاجزاء اي
اجزاء مدلوله فيخرج كثير من العمومات عن تحته فتعين تصحيحه ارادة الاعم
من كل منهما فيسلم من النقضين وح فانتقض طردا بنحو زيد ونحوها من التثنية والجمع
المنكر والجمل الخاصة بجميع اجزائها ومتعلقاتها من المفاعيل ونحوها ما نحو ضرب زيد
عمرا وعلمت بكرا فيها او باسما العدد كثلثة ونحوها فيه قد يصدق على كل واحد منها
انه مستغرق بجميع اجزائه مع انها ليست بعام والحاصل انه لو اريد من الموصول الاجزاء
انتقض الحد طردا وعكسا ولو اريد الجزئيات انتقض عكسا فقط وان اريد الاعم
انتقض طردا فقط وقد يدفع التعريف بمجالات باردة منها ما قاله المحقق التفتازاني
في شرح الشرح ويمكن ان يتوق المراد صالح اسم الكل للجزئيات وعموم مثل الرجال والمسلمين

انما هو

انما هو باعتبار تناوله للجماعات دون الاحاد وح فتم الجواب وفيه مع كونه خلاف التحقيق
خلاف نقضها ايضا في المحلى والمنكر انه يستلزم التكرار في مفهومه فان الثلثة مثلا
بنفسها داخل في الاربعة ايضا داخل وهكذا فيندرج في العام اولا بنفسها وثانيا في
ضمنها ومنها ما قاله العضدي في الشرح ان المشترك يصلح لجميع المشتركات لا ما يتضمنها من
الاحاد وحتى لا ينتقض بها انا نتناولها على سبيل البدل وان الجملة لا يصلح المعادة
اجزائها اذ لا يطلق عليها اجزاء ثم عترضه ان في الاول ينفي قيد التناول وفي الثاني
قيد الصالح على ما قيل وفيه انه على تقدير تماميته لا يتم مادة النقض ومنها ما اجاب
به بعضهم من اختيار ارادة الاعم مع ان زيادة قيد حيز محصور فيخرج تلك الاشيا لحصر لولها
وفيه انه منقوض بالجمع المنكر ونحوه من تماميته النقض واورد على التعريف المذكور
بعد الجزء ومنها ما قاله المحقق الشيرازي في الاستغراق في ضرب زيد عمرا ثم وانما كان ذلك
مستغرقا لوجوب صدقه بجميع انواع الضرب من زيد وقوعهما على جميع اعضا عمرو وفي
كل واحد من الانواع والاعضا الايصح ان يراد بهذا اللفظ على البدل فعلم انه لا بد
وفيه ان المورد اورد النقض بملاحظة الاجزاء وما ذكره انما يتم بملاحظة الجزئيات و
اين هذا من ذاك نعم لو وجه التعريف باختيار ارادة الجزئيات وتعميم الجزئي بحيث يشمل
الحقيقي والاضافي لم يكن بعيدا فكما ان كل جماعة جماعة من الرجال جزئي من جزئيات الجمع
كذا كل فرد فرد ايضا جزئي بالقياس الى الجنس الجمعي وان كان جزء من العام بحاله حين
حاز الشمول بزعم ان اللام يبطل الجمعية ويحمله يكون كل فرد فرد بعد دخول اللام
جزئيات العام لا اجزاؤه ثم ولما كان اصح ما قيل بتصحيحه ما ذكر ينتقض طردا
بادي النظر باللفظ المشترك بالقياس الى ارادة جميع معانيه المتعددة وما حقيقة
والمجاز ايضا فزاد الفخر عنه الحصول على الحد المذكور قيد بوضع واحد لئلا يختل طردا
بالمشترك من حيث ملاحظة بالقياس الى جميع مصاديقه اذ يصدق عليه انه مستغرق لما

يصح له لكن لا بوضع واحد بل باوضاع متعددة وكذا الحال في الحقيقة والمجاز وتقرير
وينتقض اعتذره عكسا ايضا بالمشترك بالنسبة الى جميع افراد معنى واحد لو لم يزد هذا القيد
اذ لم يتجه عليه ح انه مستغرق لما يصلح له لانه لوضعه لغيره من المعاني ولا يذهب عليك
انا لو قلنا بعدم جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد كما هو التحقيق فلا حاجة
الى هذا القيد لعدم دلالته على جميع معانيه معا بل على البدل ولا يصدق العام عليه اولا
لان الثاني فالصلاحية منتفية وكذا الحال في الحقيقة والمجاز فانه يقال على استعمال اللفظ فيهما
معا فحج لو زيد في الحد فلابد ح يقيد في استعمال واحد لا بوضع واحد على ان المتبادر من الشمول
بنفسه لا بواسطة الغير فلا يكون المجاز مما يصلح له اللفظ فلا نقض به ولو قلنا بالجواز
فان اريد هذا القيد عمل بالتعريف عكسا لوجوب دخوله في الحد على هذا المذهب لانه
عام من هذا الشان في المشترك فانه قال بظهوره في الجميع مجردا عن القرينة فلم يحتج
من النقض منعا وجمعا على المذهبين من هذه الحيثية ومنها ما قال الغزالي العام
هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا واحترز باللفظ الواحد بلغ
عن الجمل المركبة وبالدال من جهة واحدة عن المشترك بالقياس الى جميع معانيه اذ دلالته
عليها ليست من حيثية واحدة بل من جهات عديدة وباعتبار اوضاع متعددة وبقوله على
شيئين فصاعدا عن النكرات المثناة كرجل ورجلين ونحوهما فان شمولها الاثنين واكثر
ليس شمول وضع دلالة بل شمول احتمال وبدلية وقد نقض هذا الحد ايضا عكسا بالموصولات
على التحقيق من الفاظ العموم مع ان المفيد له هو الموصول والصلة معا فهما لفظان لا لفظ
واحد فيخرج عن الحد وبالمعدوم والمستحيل ايضا فانهما مع كونهما من الفاظ العموم ليسا
مصداقين للشيئية لانهما ليسا بموجودين وينتقض طردا بالمثنى والجمع المجرد عن اللام
والاضافة بل بالجمع المعرف المعهود وباسماء العدد فان كلا منها يكون مصداقا للحد وليس
من افراد المحدود وقد يصحح التعريف بتكلفات مثل ان يقال العموم قائم بالموصول فقط و

جملة

وجملة الصلة واقعة للابهام الحاصل فيه فعلى فرض القيام بالمجموع نمنع التعدد بل نقول
بوحدته اذ اللفظ الواحد هو الذي لا يتغير ولا يتعدد بتعدد المعاني كما حققنا فلا يتغير
صيغته وان تغير المراد منه في الاستعمالات بان يراد منه زيد مرة وعمرو اخرى وهكذا
سؤال
والموصول مع صلته كذلك فان المراد من الموصول والصلة يختلف ويتعدد بتعددها لا
مع اختلاف الصيغة واما المعدوم والمستحيل فشيء لغة وان لم يطلق عليهما الشيء باصطلاح
ارباب العقول والمدار في المباحث اللفظية على اللغة لا الدقائق العقلية والشيء لا بد
على شيئين فصاعدا لو الغزالي يلتزم عموم الجمع مطلقا فلا نقض عليه لكن بقي النقض
بلغ بالقياس الى الجمع المعهود واسماء العدد بحاله ومنها ما قال الحاجبي العام ما دل على مسميات
باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقال نحو جمع باشتركت اسماء العدد نحو عشرة ومائة
ونحوهما لان دلالتها على احادها ليست باعتبار امر مشترك بينها لانها احادها اجزاء
لها لا جزئيات وبمطلقا عن الجمع المعهود فانه وان دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه
لكن لا مطلقا بل مع تقييده بمرتبة من المراتب وما دل على المسميات مطلقا يستغرق جميع مراتبه
وبضربة نحو اسماء النكرة نحو رجل وامرأة ونحوهما فانها وان دلت على مسميات باعتبار امر
مشترك بينها مطلقا لكن لا دفعة وضربة بل دفعات وعلى سبيل البدل وانما عدل عن اللفظ
الى الكلمة ليشمل الموصول ولذلك يخص العموم باللفظ اذ مذهب الاكثر ان العموم
حقيقة لا يعرض للفظ بل يعرض المعنى ايضا لكنه لم يلتفت اليه الاكثر فانهم صرحوا في الاول و
الثاني بالعموم وعندهم عبارة عن الشيء الى الشيء ليشمل المعدوم والمستحيل واتى
به بلفظ الجمع ليخرج المثنى والاثنين والمفردات وقد نقض التعريف بمنع الورود بتطرق
اليه البحث من جهات شتى كانتقاض طرده بنحو عشرتين اي بلفظها ونحوها من الجموع المنكرة
المثناة فان الحد يصدق عليها مع عدم كونها من افراد المحدود منه هذا اذا اريد من
المسميات الاحاد يصح بعض العشرة ايضا وان اريد منها الجزئيات كما هو ظاهر كلامه بل مرتبته

لا تشمل بعكس الجمع المعرف باللام فانه يصح تناولها للجمع مع انها عند الحنفيين للاستغراق
الافراد لا الجماعة كما مر وايضا قوله معظم احتج الجمع المضاف نحو علماء البلد لا يخلو عن العهد لكن
سيما انه لم يشترك فيه معظم بل مع قيد التخصيص بالمضاف اليه وقد يجاب عنه بتعسف
بان يقال المراد جمع مسميات تلك اللفظ فتشكل مع ما اوله وان جعل او مسميات ما اشتمل عليه
تلك اللفظ تحقيقا كالرجال او تقديرا كالنساء فانه بمنزلة الجمع للفظ بلا دون المرأة
وح يكون قيد الاستغراق اشتركت فيه المثنى والتوجيه لا يخرج اسماء العدد فانها تخرج
بما ذكر اقول خروج الجمع المنكر بهذا التوجيه مشكل بل هذا فقول الشارح الجواد
بعد ذكره وح يخرج الجموع المنكرة كما ترى وانت الجمع المضاف مطلق فان المراد
من علماء البلد هو علماؤه مطلقا من غير تقييد بجماعة معينة من معنى هذا اللفظ
بخلاف المعهود فانه مخصوص بمرتبة معينة من مفهوم اللفظ معناها ما هو غير العام
في تعريفه هو انه اللفظ الواحد الشامل بالفعل لما هو صالح له بالقوة مع تعدد موضع
وضع باللفظ الواحد المركبات والمراد من تعدد الموضوع ان يكون ما استعمل فيه اللفظ
متعددا غير منحصر في فرد كالشمس والقمر وعليه الوجه على القول بكونه اسما لمفهوم كلي فانها
ليست من الفاظ العموم لعدم تعدد مصداقها في الخارج ويرد عليه ما ادعى التفتازاني المحقق
من سبق الشارح على العمومية ان الشيء لا بد وان يكون صالحا للعموم اولا ثم يصير عاما بسبب
مثلا رجل يصح الاطلاق على كل رجل رجل وبعد التعريف يتناوله بالفعل فاخذ الشارح
في التعريف غير صحيح لان الفاعل غير عام وبعد تحقق العموم لا يكون صالحا له بل عاما بالفعل
وايضا الصلاحية عبارة عن القوة والاستعداد فالجمع بينهما غير مناسب وح يرد هذا
الايراد عليه ويرد ايضا انتقاضه عكسه بالاطفال وعلماء البلد اي تنبيك الكلابية والموصول
كالذي باقي واسماء الشرط كمهما فانا كل الشامل لما اي من المذكورات فيه ما لا يتناوله فعلا
فان الاطفال صالحة للشيوخ بالقوة مع عدم التناول لهم بالفعل وكذا علماء البلد صالح لكل

رجل من اهله

رجل من اهله فيه غير شامل له بالفعل وقس عليهما الاخيرين فلا تكون تلك الالفاظ عامة
ويمكن توجيهه اي الحد بتكلف بعيد عنه ايضا بان يقال لا منافاة بين كون الشارح بعيدا
عن العموم واخذه في تعريفه لان المراد من قولنا هو اللفظ الشامل بالفعل لما هو صالح له
ح هو الذي كان له تلك الصلاحية قبل العموم لا حالة اذ هو ح شامل بالفعل لا صالح له
وهو الظاهر من التعريف ايضا فلا منافات والمراد بقولنا بالفعل الاطلاق فالواحد بالنوع
الاطلاقات العرفية كان تحصل الحقائق العام بها الشامل باطلاق واحد لما يتناوله بالافراد
متعددة في ذلك الوقت ح هذا لم يخرج من التعريف شيء مع ان صلاحية لفظ الاطفال
للشيوخ ولو تنزل عنه يعلم ان الجمع بين الشارح والعام غير معين ثم انك قد عرفت
مما مر انه لا يكاد يوجد تعريف سليم في التعاريف ولكن لا يبعد ان يعرف هكذا ويدفع عن النقض
بان يقال هو اللفظ الموضوع للدلالة على الاستغراق لجزئياته او اجزائه فيخرج المثنى والجمع
المنكر والمعهود والجل واسماء العدد لعدم وضعها للدلالة على الاستغراق وانما وضعت
للدلالة على اسماء تعيينها ويدخل نحو الرجال سواء قلنا بان عمومه بملاحظة التطرق الى الافراد
او المجموع والمفرد المحلى باللام ان قلنا بافادتهما العموم وليست لفظة اولا فيهما في الحد بل
لبيان التنويع اعلم ان لفظ العموم وما يشتق منه قد يطلق ويراد به اللفظ المستغرق
لما يصلح له كما في لفظ الكل عام والموصول من الالفاظ العامة وقد يطلق ويراد به شمول
معنى من المعاني لمتعدد فيقال هذا الطعام والخصب عم الخلائق وقد اختلفوا في كونه حقيقة
في الاول فالاكثر ومنهم السيد والغزالي والعلامة وابو الحسين البصري والبيضاوي وغيرهم
على الاختصاص وقال الحاجب والعضدي بانه للقدر المشترك بينهما وهو المحكي عن صاحب الاحكام
والمنقول عن الشيخ في العدة الاشتراك اللفظي حجة القول الاول التبادر وهو دليل الحقيقة
وعدم الاطراد في اقسام الثاني وهو دليل المجاز فيقال عم المطر وعم الكرم ولا يقال عم الانسان
معنى الجبل او عم البلد ومنع الاتفاق على كونه حقيقة في اللفظ والاصل عدم الاشتراك

وينبغي منع التبادر بالتقل المخصوص للفظ ومنع علم الاطراد ايضا اذ المراد من المعنى التابع
هو المعنى الوضعي كالسواد والمرض والقعود ونحوها دون المعاني الجوهرية كالبلد والجدار والانسان
والاطراد في الغنم الاولى ثابت والاصل يدفع الاشتراك اللفظي دون المعنوي حجة القول الثاني
استعمال اللفظ في معنيين بينهما قدر مشترك فمقتضى الاصل كونه حقيقة فيه دفعا للمجاز و
الاشتراك وان العمل لغة حقيقة في شمول امر لمتعدد وهو يعيد قطعا كل من الامرين
وان المنطقيين يقولون العام ما لا يمنع تصوره الشركة فيه والخاص بخلافه وفي الاخير نظر
بين فان ما ذكره تحديد للكلي والجزئي لا العام والخاص ولا ملازمة بينهما بل الفرق واضح
بين الكلي والجزئي والعام والخاص المعروفين وان سلم شيوع الاطلاق الثاني على الاول لحجة
القول الثالث ان اللفظ استعمل فيهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وضعفه ظاهر مما مر
وقال بعض شارحي المختصر والظاهر انه الغلب الشيرازي ان النزاع في المسئلة لفظي لا تراد به
بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته كما هو مصطلح ارباب الاصول فهو من عوارض الالفاظ
خاصة وان اريد شمول امر لمتعدد يعم الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم الافراد
ما هو مصطلح اهل الميزان اختص بالمعاني انتهى وفيه ان النزاع انما هو فيما وضع له صيغه
المادة اعني ع م م لا في المراد من العموم كما تقدم من تحرير النزاع لفظيا فتبا الخلط والاشتباه
وباب النزاع معنويا والظاهر ان مثل اللفظ بحسب العرف واللغة للقدر المشترك وعند الا
صوليين مختص باللفظ فصل الحق ان في العموم صيغة تكون مختصة بها كما جرت بها العادة
اغلبها حقائق فيه لغة وعرفا وشرعا لا في الخصوص كما تقدم وفاقا للمشهور من الفريقين
وفي شرح العضدي وعليه جميع المحققين وهو القسم الحاجبي ايضا وذلك كاسم الشرط
والاستفهام نحو من وما واي ومهما واين ومتى والموصول نحو الذي والتي ونحوهما
وما في معناهما واسم الجمع وبالام او مضافا ضمير جماعة كالرجال والبيع وضرب زيد
والكل عرفا اذا لم يكن للعهد والجمع المعرف والمضاف ايضا كذلك والنكرة المنفية كلا ساه
في وضع الفاظ العموم
الابطهور

الا بطهور ولا رجل في الدار وكل وجميع ونحوهما وقيل والقايل شاذ وقد نسب ذلك الى الحر
ان كلما ادعى انه للعموم فهو حقايق في الخصوص لا فيه وقد نسب الى السيد والاشعري القول
بالاشتراك اللفظي وقد صرح السيد بذلك ومحكي العضدي عن القاضي القول بالوقف بمعنى
عدم علمه انه وضعت لايهما او علمه بالوضع للعموم لكن لا يعلم انه مختص به او مشترك بينه
بين الخصوص حقيقة ونقل عن بعض الواقفية القول بالتفصيل بين الاخبار والوعد والوعيد
والامر والنهي فقالوا بالعموم في الاخير وبالوقف في غيره لنا وجوه الاول استدلال السلف من
الصحابة وغيرهم بل الخلف ايضا دائما في جميع الاعصار بهذه الصيغ عليه اي على العموم
من غير نكير منهم ومن ذلك استدلال فاطمة عليها السلام على الخلفاء في فدك باية الارث على عمومها لكل ولد
من دون انكار عليها بل ادعى الخصيص بخبر اخر معلوم على كل احد وهو نحن معاشر الانبياء لا
نورث وقد رد ايضا ما انكر عمومه بل اصله وردته بقوله تعالى وورث سليمان داود وغيره
من الايات الكثيرة واستدلال الخصم بذلك انما هو دليل على ثبوت الوضع والاختصاص و
ادعاء القرينة في جميع الموارد خلاف الظاهر بل خلاف القطع ضرورة ومن ذلك ان التبادر من العموم
والثاني ان التعبير بالعموم امر شديد الحاجة كثير البلوى فالحكمة اقتضت وضع لفظ له والثالث
وقوع الاتفاق في كلمة التوحيد على افادتها بالاستثناء نفي ما سواه ولولا النكرة المنفية مفيدة
للعموم لما اشتمل عليه والرابع وقوع الاتفاق على استحقاق المجازاة لكل واحد عند قول القايل
من دخل داري فله درهم ولا اختصاص له بشخص دون شخص بل المعتبر تحقق وصف الدخول فاي
من وقع كان فثبت ان الموصول يفيد العموم والخامس وقوع الاجماع على تحقق الحنث في اليمين
لو ضرب اي شخص كان رجلا او صبيا رجلا او امرأة ان قال قايل والله ما ضربت احدا والسادس تحقق
التناقض والتكاذب بين قول القايل ما ضربت احدا وضربت احدا فلولا العموم لم يتحقق والسابع
قصة ابن الزبعرى فانه قصد مع النبي صلى الله عليه وسلم معترضا عليه انه لما انزل قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم قال مع بعرته لاخاصمن محمدا ثم جاء اليه فقال يا محمد اليس قد عبد المسيح

اليس قد عبدت الملائكة فقال لهم ما اجهلكم بلغة قومكم اما علمتم ان ما لما لا يعقل وقد حكيت
هذه القصة بوجه اخر وهو ان ابن الزبعرى لما سمع الاية قال لمحمد انت قلت ذلك قال نعم
فقال اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة فقال النبي صلعم
بل عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فنزل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك
عنها مبعدون وهذه العصمة من لفظ ما مع كونه من اهل اللسان وتقرير النبي عليه السلام ذلك و
بيان الاختصاص يثبت المطلوب ورد بما دل عليه العقل في حق له تعم والنار ما يترتب على ما تقدم
فتلبيه ومعلوم كونها مصلحة دينية لا ينافي ما فيه ان التشريع في الموضوع له لا في الاستعمال والثاني
اجماع العادة من الفصحاء والبلغاء في جميع اللغات تاكيد الكلام بلفظ كل وجميع وما اشبه ذلك كافة
وما يؤدي مؤداهما للايضاح ودفع الاشتباه ولو كانت تلك الالفاظ مشتركة بينها لفظا
او معنى لزاد الاشتباه وما لهذه مزية واضحة والبلاد حاله الثاني في مخرجه القول الثاني ان الاول
ان الخصوص متيقن لانها ان كانت له فمراد وان كانت للعموم فمراد تبعا فجعلها حقيقة فيه اولى لانه
ثابت بخلاف العموم فانه مشكوك لجواز ان يكون اللفظ للخصوص فالعموم لا يكون مرادا ولا
داخلا فيه وجعل اللفظ حقيقة للمعنى المتيقن اولى من جعله للمعنى المشكوك الثاني اشتهر
الاعراض والالسن حتى صار من الامثال المشهورة انه ما من عام الا وقد خص وهو وارد على سبيل
المبالغة ملحقا النادر بالمعدوم ويقتضي الظاهر كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل تقليلا للمجاز
دليل القول الثالث استعمال الصيغ فيهما والاصل فيه الحقيقة والجواب عن الاول ان الخصوص
جزء من المعنى ماخذ منه لا يصلح لاثبات اللغة بالترجيح ومع ذلك وما قيل من ان هذا الدليل معارض
باحوطية العموم لجواز ارادته فالحمل على الخصوص موضع للغرض من الافراد ومتعلق عليه لعدم كثير
وبالجملة هذا الدليل ضعيف غاية الضعف كدليل القائل بالاشتراك فان مطلق الاستعمال
لا يكفي من الحقيقة لا عبرة كما مر مرارا بل لابد لاثبات المعنى الحقيقي من دليل اخر وقد بينا
كونها حقا بعينها في العموم فلو كانت حقيقة في الخصوص ايضا لكانت مشتركا والمجاز خير من الاشتراك

ثم انا نمنع ان المثال الثاني بان نقل هذا المثل وان دار على لسان الشهود لا يكفي لاثبات مثل هذا المطالب
اذ من المشهورات ايضا رب مشهور لا اصل له سلمنا لكن نقول هذا الكلام اما ان يبقى على ظاهره
واريد منه العموم لا بل هو مبالغة كما ادعاه المستدل فعلى الاول التقدير يثبت المطلوب
اذ على الاول فالمقدر بنفسه عام واما على الثاني فلا نسلم انه وجد عام باق على عمومه لم يخص
على التخصيص يمنع العموم فهذا الدليل على تقدير تماميته لنا لا علينا فتامل سلمنا لكنه
لثبته الاستعمال لا يكاد يفيد من الدليل على المنفصل الموضع بالعموم حجة القول بالوقف
تعارض الادلة واما دليل المنفصل فلم نطلع عليه وههنا امور اختلفوا في افادتها العموم
ومنها ما عشنا به وبعده بما لا باس بذكره لطائفة منها بيان ما هو الحق فيها منها المفرد
المعرف بلام الجنس كالرجل والمراة والبيع فالشيخ والعلم والحاجب على الافادة وهو المحكي عن
ابي علي الجبائي والمبرد والشافعي والبيضاوي وجماعة من الفقهاء وفي الوافية نسبه الى الاكثر
والاكثر ثم قال ويظهر من نجم الائمة عدم الخلاف فيه وحكاه العضدي عن المحققين واختار
الفاضلان والشهيد الثاني وابنه والشارح الجواد والخونساري وجمع اخر منهم الشيخ
صاحب الذريعة الى الكثير الاصوليين والبيانيين وهو الاظهر لنا وجوه الاول تبادر الجميع الماهية
منه مجردة عن قرينة تدل على ارادة تمام فيشمل جميع الافراد او بعضها والتبادر دليل
على كونه حقيقة فيها دون خصوص العموم الثاني انه لو كان للعموم لاطرد الاستثناء منه كالجمع المحلى
في الجمع المحلى اذ دليل العموم عندهم جواز الاستثناء والثالث باطل لعدم جواز نحو جاءني الرجل الا زيدا
واكرم العالم الا الفساق مطرد في جميع الموارد فلو صح لصح ارادة العموم منه هذا خلاصة ما على
البحث فان قلت عدم الاطراد ممنوع لان امثال ذلك مما يصح الاستثناء منه اذا المفروض ان اللفظ
يصلح لارادة العموم منه حقيقة والدليل على الارادة هو الاستثناء قلت لا نسلم اولا جواز الاستثناء
في نحو ما ذكر لانه لا نسلم ان ارادة بعض المصاديق منه دون البعض لا يصح ارادة الكل احيانا لانا في
لا يصح الاستثناء وهو واضح سلمنا ثانيا لكنه لا ينافي ما ذكرت فالمقصود من عدم افادة العموم

بنفسه لان العموم ههنا ايضا يستفاد بقرينة الاستثناء لا من نفس اللفظ والشائع فيه هو
الثاني لا الاول الثالث لو كان ظاهرا في العموم لكذب بانتفاء الاستغراق مطردا اصحاب كل فقه
والثاني باطل لعدم جواز تخلّفنا اكرم العالم اجمعين على الاطلاق بل يجوز تفضيل ما شاء الرابع
انه لو كان عاما لجاز نعته بالجمع والتوكيد بكما ذا ليقال جاءني الفقيه الفضلاء والرجل العقلاء
وتجيء الجواب عن قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر فان قيل عدم جواز
التأكيد والتوصيف بالجمع انما هو لمنافاة في الصيغتين بالافراد والجمع لا لما ذكرتم لان التلازم
بين التابع والمتبوع شرط كما هو المصرح به في كلام بعضهم يقال التأكيد والصفة يتبعان معنى
متبوعهما لا اللفظ ولو افاد المفرد المعرف العموم حصل التطابق ولذا لو نعت رجل بالمسلمين لم
يجز ان يقال جاءني المسلمون الفضلاء بل يقال الفاضل ولو نعت رجل بالعالم يقال جاءني
العالم الفضلاء لا الفقيه وهكذا اجاب جمع منهم السيد عميد الدين في النيل اوضح ولو قيل بان
المعتبر هو التناسب اللفظي والمعنوي معا لم يكن بعيدا ويشهد له انه لو نعت في المفرد بالمعرف
ووصف بالجمع نحو يقال جاءني كل رجل علماء كان ركيكا خارجا عن قانون المحاورة بل الفصيح
كل رجل عالم نعم لو علق بالجماعة كقال القبيلة ساغ فيجا [illegible] حصل التطابق لفظا [illegible] ان اسم الجنس
المجرد موضوع للمهية المطلقة فلا اشكال بقائه على حاله بعد دخول اللام فلا يفيد العموم
بنفسه لا يقال على هذا التقدير تنتفي فائدة التعريف ولم يبق فرق بين الحالتين
قال ابن الحاجب فيما حكى عنه ردا على الخزرجي والذي يضعف مذهب ان لام التعريف
لو كانت لتعريف المهية لم يكن بين المعرفة والنكرة فرق لان النكرة تدل على المهية
دلالة مستغنية كفرس وحجر فاذا قلت الفرس والحجر ولم تقصد العهد واردت نفس
المهية فقد عينت اسما ما وضع له فتثبت اللام عبثا فثبت ان المراد بها العموم كما قال الجد
لانا نقول لولا ما ذكرتم لم ينتقض بوجود اللام لتعريف الجنس كثيرا مع صحته مثلا الكل فيها
قلنا التحيل خير من [illegible] وثانيا نمنع عدم الفائدة والفرق لان الثمرة هو الاشارة والتعيين

بخلاف النكرة

بخلاف النكرة فانها تدل على المهية لا بشرط اليها هذا اذا قلنا بان اسم الجنس المجرد موضوع
المطلقة اما اذا قلنا بانها موضوع للفرد المنتشر فالفرق بها اخراج المعرف بها عن [illegible] منها الا
في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا صحة الاستثناء دليل العموم ومنها قولهم اهلك الناس
الدينار الصفر والدرهم البيض فوصفه بالجمع يدل على عمومه ومنها استدلال العلماء في جميع الا
عصار والامصار باية الزنا وهي قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا واية السرقة وهي قوله تعالى
السارق والسارقة فاقطعوا على كل جلد زان وزانية وقطع كل من اتصف بالسرقة ولولا
العموم لما صح التمسك ولا يجاب فيحكمه حكم خلاف الاصل ومنها ان كل من قال بافادة الجمع المحلى العموم
قال بافادة المفرد ايضا ومن انكر فيهما فالقول بالفصل تحكم والجواب عن الاول انا لا ننكر
استعماله في العموم حقيقة او مجازا بل انكر هو الاطلاق ومجرد الاستعمال لم يثبت حقه
يكشف عن الوضع ومنه يظهر الجواب عن الثاني على ان بعض من القوم [illegible] استعمال
قال محقق [illegible] والامام في المحصول هو مجاز لانه لو كان حقيقة لكان الدينار الاصفر مجازا
كما ان الدنانير الصفر لما كان حقيقة كان الدنانير الاصفر مجازا وعن الثالث
انه ايضا استعمال لان العموم في مثل الايتين انما يستفاد من تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية
او من ان الاحكام الالهية كلية غير مختصة بمكلف دون اخر من باب تنقيح المناط والغاء
الخصوصيات او لقولهم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة بل التحقيق ان يقال استفادة العموم هنا من
الموصول وهو اللام الداخلة على الوصف لا غير وعن الرابع ان التفصيل هو مذهب الاكثر
فكيف يدعي عدمه ثم اعلم ان المفرد المعرف باللام وان لم يفد الاستغراق وضعا لكنه
قد يفيده بحكمة تحب انه اذا وقع في كلام الحكيم ولا سيما الشارع ولم يكن هناك معهود
ينصرف اليه فلا بد من حمله على العموم كقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا وقوله عليه السلام
ان بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء اذ لو لم يحمل على الفرد المعين والفرض عدمه واما على فرد
غير معين خلا عن الفائدة يستلزم الاغراء بالجهل وهذا ينافي الحكمة فتعين ارادة العموم

لكنه حقيقة يرجح الحمله على العموم بالقرينة وهذا يجري على النزاع اذ ما ذكر قرينة حالية
على ارادة الجميع وبالجملة هذا هو الذي يعبر عنه بالعموم الحكمي اي الذي يقتضيه الحكمة
لا العموم الوضعي نعم بينهما فرق وهو ان الاول بمنزلة المطلق فينصرف الى الافراد الشائعة
المتعارفة بخلاف الثاني فانه يعم الشايعة والنادرة جميعا قال في المعالم بعد ذكر هذه المقالة
ولم ار احدا انتبه لذلك من متقدمي الاصحاب سوى المحقق ره فانه قال في اخر هذا البحث
ولو قيل اذا لم يكن ثم معهود وصدر من حكيم فان قرينة حاله تدل على الاستغراق لم ينكر
ذلك قال سلطان العلماء في حاشيته يمكن ان يقال ان العموم في امثالها بينهم من تعليق الحكم
على الماهية من حيث هي حيث توجد يوجد الحكم لا من وضع اللام له نعم هي تدل على ارادة
الماهية المطلقة وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنفي انتهى وليس ببعيد اذ
تعليق الحكم على الماهية وان لم يكن مفيدا للعموم لغة لكنه يستلزمه ومنها الجمع المنكر كرجال
مثلا فقال ابو علي الجبائي بافادته العموم وحكاه المحقق عن الشيخ نقلا الى الحكاية والاكثر
بل المشهور على العدم وهو وخبره العمدة وهو الحق لنا عدم تبادره بل المتبادر
منه ليس الا مسماه وهذا دليل على وضعه لافادة الماهية لا غير وايضا انا نقطع بان
رجالا في صلوحه لكل مرتبة من مراتب الجمع بدلا من الثلثة والاربعة والخمسة وغيرها
كرجل في صلوحه لكل رجل رجل بدلا وكما ان رجلا لا يفيد العموم الاصطلاحي لهذه الصلاحية
فكذلك رجال ايضا لا يفيده لذلك بعد ان تلك الصلاحية مانعة عن الحمل على العموم وبه
يظهر انه ليس من باب اثبات اللغة بالقياس واستدل من ذهب الى المذهب الاخر بانه لو لم يكن
للعموم لكان مختصا بالبعض والثاني باطل لجواز قولنا جاءني رجال ثلثة او اربعة وخمسة
وهكذا فالمقدم مثله واما الملازمة فظاهرة للزوم تاخير النعت لنفسه في المحل وعدمه
وبانه يصح تقسيم رجال الى هذه المراتب وغيرها من مراتب الاعداد فيقال جاءني رجال
اما ثلثة او اربعة او خمسة وهو ان المقسم مشترك بين الاقسام ومغاير لها فلا يدل

على العموم

على العموم وقد يقال انه ليس ببعيد ومنها ... اما الاول فلا منع من تابع النعت للمنعوت في الشمول
بالنظر عليها ان النعت انما يقصد به في الاغلب التخصيص كما في المركبات التقييدية ولو كان
مساويا للمنعوت في العموم لما افاد تخصيصا واما الثاني فلا نم انه تقسيم بل ترديد والمردد
لا يجب اشتراكه بين الاجزاء المردد بينها كقولنا هذا الشخص اما انسان او فرس وهذا العدد
اما زوج او فرد اقول ويرد على الاول انه يفهم من هذا الاستدلال ان ظاهر نعت الشي
بالاشياء العموم مع بقائه على حقيقته يكشف عن عدم عمومه والنعت المخصص يعيب منعوته
عما عنه ظاهر ان نعت الشي بما لا يفيد العموم مع بقائه على حقيقته يكشف عن المخصص
ان كان عاما اصطلاحيا فلا بد من ملاحظة المغايرة بين العام اللغوي اي مطلق الشمول
والاصطلاحي اي شمول اللفظ لكل فرد مما يصلح له وعدم تعينها فان الكلي من حيث مفهوم لغة
والنكل مخصص لم يشملها الاصطلاحا والظاهر من تمثيله بالمركبات التقييدية انه اشتبه
عليه الامر واختلط اللغة بالاصطلاح ولهذا حكم بكون النعت مخصصا لمنعوته او معينا
للمراد منه بل يجب له واشتراكه هو العرف وان كان كلام المستدل ايضا لا يخلو عن ايراد
وعلى الثاني انه كما لا بد من كون المقسم مشتركا بين الاقسام فكذلك الشي المردد لا بد ان يكون
مشتركا بين ما ردد فيه مثلا في المثالين المذكورين الحيوانية مشتركة بين الانسان والفرس
والعدد مقسم الزوج والفرد ومشترك بينهما بل المنقول من شرح الفصول ان التقسيم اخذ مع
من المقام ثم تحرى من الخصم اليه على طريق الترديد ليصير ذلك المخ مع الخصم المردد نفيا
واثباتا قسما من الاقسام انتهى وبالجملة الترديد ايضا نوع من التقسيم فالفرق بالوجه الذي
ذكره غير وجيه واحتج الخصم بانه ثبت اطلاق اللفظ على كل مرتبة من مراتب الجمع فاذا حملنا
على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه فكان اولى وفيه انه لو تم لدل على وضعه للعموم
كما هو المط بل دل بظاهره على ان اللفظ مشترك بين جميع المراتب والاول والاخير حمله
هنا الاطلاق على جميع المعاني وهو قد مر في التحقيق بل الصحيح ان المشترك بنفسه مجمل ولا يحمل على

خصوص احد المعاني موقوف على القرينة واستعماله في جميعها غير جائز على ما حقق سابقا
ولو فرض انه مقصود فهو ما ذكر من الاشتراك المعنوي لا اللفظي كما تحقق فيه مع كونه خلاف
ظاهر العبارة انه على هذا يكون اللفظ مطلقا لا عاما ويكون نسبته الى جميع مصاديقه من حيث
صدقه وحمله على خصوص واحد منها محتاج الى دليل نعم اقل المراتب متيقن من حيث
الارادة مجملا في الاشتراك اللفظي فان جميع المراتب على هذا التقريب سواء لفظا وارادة و
بهذا يظهر الفرق بين الاشتراكين ومنه يعلم اختصاص الاجمال بالاشتراك اللفظي اذ على القول
بالقدر المشترك يحمل اللفظ على القدر المتيقن ويدفع غيره بالاصل والفرق بين كون الشيء مرادا
قطعا وبين كونه مراد الباحث من حيث ونحن نقول بالاول لا الثاني احتج الخصم بان صيغة الجمع
اذا دلت على القلة والكثرة وصدرت من حكيم فلو اراد القلة لبينها وحيث لا قرينة يجب
حمله على الكل وعورض بانه لو اراد الكل لبينه ايضا وفيه نظر ثم اجيب بان الاتم عدم
القرينة اذ يكفي فيها كونه اقل المراتب مرادا قطعا والتحقيق في الجواب ان يقال الجمع المنكر لو
وقع في كلام صحيح يحمل على اقل المراتب لتيقن ارادته ومشكوكية غيره ما لم يقتض ارادة الاكثر
بالحال او اللفظية كقولنا اطلب الله بيوتا ... لا بد من حمله على العموم لكن تقدم ان ذلك
لاجل القرينة الحالية فصل وليس محض جعل النزاع في اقل ما يطلق عليه صيغ الجمع
على سبيل الحقيقة ثلاثة ام اثنين ... والنزاع انما وقع في الصيغ لا في المادة
اعني ج م ع فان استعماله فيهما يتحقق بعد الانضمام والاجتماع حقيقة على الاتفاق وفيه تشمل الا
وما توهموا ما صح فليس من صيغ الجمع بل يصح لما فوق الواحد كلفظ الجمع فالمشهور المعروف
بين الفريقين ان اقل مراتب صيغ الجمع الذي استعملت فيه حقيقة ثلثة لا اثنان كما وقع القاضي
والاسفرايني والغزالي وبعض الشافعية على ما حكي عنهم نعم يصح مجازا خلافا لمالك والشافعي فانه منع
من استعمالها في الاثنين ولو مجازا على ما حكي منه بل نسب ذلك الى ابي حنيفة ايضا والمنقول
عن امام الحرمين في البرهان جواز استعمالها في الواحد ايضا لكن عده بعيدا لا يفهم العرف

لتبادر

لتبادر الزائد عليهما اي على الاثنين من تلك الصيغ عندهم وعدم تبادرهما منها وتبادر الغير دليل
على كونه المعنى الحقيقي كما ان عدمه دليل على ان الغير المتبادر هو المعنى المجازي وايضا اهل اللغة
قالوا وضع للتثنية صيغة على حدة مغايرة لها ووضع للجمع وجعلوا لكل واحدة منها علامة
ممتازة عن الاخرى فالفرق بينهما ولو كان صيغ الجمع حقيقة في الاثنين ايضا لما وضع للتثنية
صيغة مختصة بها كما انه لم يوضع لكل مرتبة من مراتب الجمع صيغة خاصة والفرق بينهما تحكم
اذ الاثنان ايضا على هذا التقريب مرتبة من مراتب الجمع وما قاله السيد العميد من انه يكفي للفرق
اختصاص الثلاث والتثنية بما يشترك بينه وبين الجمع بينهما فوق ما لا يصح سيما التاسيس اساس التثنية
واحكامها وطول البحث عنها فيما يتعلق بها فتمايد عليه ما نقل عن ابن عباس انه قال
لعثمان حين رد الام من الثلث الى السدس بالاخوين قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه
السدس وليس الاخوان اخوة في لسان قومك فلم ينكر عليه عثمان مع كونه من اهل اللسان
وقال اني لا استطيع ان انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس احتج الخصم بامور منها الاية الشريفة
المتقدمة فان المراد من الاخوة هو الاخوان فصاعدا اذ الاجماع واقع على حجب الام من الثلث بالاخوين
فاستعمل صيغة الجمع في الاثنين والاصل فيه الحقيقة ومنها قوله تعالى ... انا معكم
مستمعون والمراد من ضمير الجمع هو النبيان المذكوران لا غير ومنها قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة
وهو صريح في المطلوب ... محتاج الى البيان والجواب عن الاول انا لا نسلم ان المراد من الاخوة هنا الا
... صاعدا بل المراد الثلثة فالاثنان ... حجب الاخوين للام من الثلث انما ثبت بالاجماع والنص لا بالاية
الكريمة سلمنا لكن يكون هذا الاستعمال مجازا للبرهان السالف على كونه حقيقة في غيره
دليلا على جواز استعمال الجمع في التثنية مجازا كما اختاره العضدي لا على انها حقيقة نعم ربما ...
عدم النزاع فيه واختاره الشارح الجواد وعن الثاني ان قوله تعالى انا معكم ليس لو جمع ...
خطاب للجامع ... مع ان استعمال ... وعن الثالث انه خاص ... الامداد ...
الاثنان فما فوقهما جماعة ... لانعقادها ... الجماعة وحصول فضيلتها بذلك فانه لما ...

بصلوة الجماعة وغيرهم منها بين ان الجماعة المندوب اليها تتحقق بالاثنان احدهما الامام والاخر
المأموم فاذا ورد لا باصلاة السفر بعد ذلك فانه تقدم نحو ان يساوي الرجل وصلاه فيتعين ان
الاجماع والمرافقة تحصل بالاثنين ولا يا ما كان فلا يحمل له عليه بل الغرض منه بيان الحكم
الشرعي لانه بعث لبيانه لا لتعليم اللغة فاذا كان الكلام محمل شرعي ومحمل لغوي تعين الاول
لما ذكر وهذه قاعدة مطردة ومن ان الجنب والنزاع في صيغ الجمع لا في لفظة كما ان الامدة الشرح
يطلق على مطلق الانضمام هكذا قال جماعة من الفريقين وفيه نظر فان الظاهر المتبادر من
لفظ الجماعة عند العرف هو الثلثة فصاعدا بل نقل عن الشهيد انه نفى النزاع عنه في جماعة
بل لا يبعد ان يقال ان الظاهر من لفظ الجمع ايضا ذلك عندهم وان كان مدلوله لفظه الفذ هو ما
ذكرنا فتعين ان يكون المراد من الجماعة في الجماعة المعتبرة في الصلوة او السفر

تنبيه

قال الشارح المجاهد محي الدين الاعرابي صاحب الفتوحات ذكر فيها اني رايت رسول الله صلى الله عليه وآله
في مناسي فسالته عن اقل مراتب الجمع وقلت ذهب فريق الى انه ثلثة واخر الى انه اثنان فما
الحق فقال انما اخطا هؤلاء وهؤلاء بل ينبغي ان يفصل ويقال في الجمع اما جمع فرد او جمع زوج فاقل
مراتب الاول ثلثة واقل مراتب الثاني اثنان انتهى وانت خبير بانه على تقدير صحته انه لا يقع
منطبق على المعنى اللغوي لكن الشان في صدقه من وجهين من حيث الاخبار ومن حيث كونه
من الرؤيا الصادقة ومنها نفي المساواة بين الشيئين او الاشيا كقوله تعالى افمن كان مؤمنا
كمن كان فاسقا لا يستوون لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة ونحو ذلك جماعة منهم الشافعي
والرازي وابو حنيفة على ما حكي عنهم بعدم الافادة واختار الحاجبي والعضدي الافادة وهو المحكي
عن الامدي واكثر الشافعية منهم يحتج الخلاف على افادة اثبات المساواة العموم وعدمها ولم يتحقق
شيا منها بل اعلال الخفي على الفرجة الاولى امور منها ان اثبات الاستواء بين شيئين
يفيد من كل وجه ضرورة انا زيد وعمرو مستويان يفيد تساويهما من كل جهة فنفي الاستواء
يفيد نفيه في الجملة والدليل على ثبوت المقدمة الاولى وجوه الاول لو لم يكن مفيدا للعموم

الاستواء

الاستواء لكان مجملا لعدم الدلالة على جهة خاصة بعينها والثاني باطل لكونه خلاف الاصل الثاني
لو لم يفيد ذلك لكان مفاد ما اثبات التساوي في الجملة وهو باطن لعدم الاعتبار بين امرين بالمساواة
اذ المساواة بوجه ما لا تنفك عنهما بل لكل شيئين كذلك اذ ما من شيئين الا ويستويان في وصف
ما واقله الشيئية وعلى هذا يكون هذا الاخبار كالاخبار بنفي تيقنا التساوي وتجويز الا من يكون
كذب نفي الاستواء دائما وهو باطل بالضرورة الثالث لو لم يفيد ذلك لزم صدق التساوي
على المتنافيين والتالي باطل ومنها ان الاستواء نفى تارة من جهة خاصة واخرى من كل جهة فيكون
للقدر المشترك بينهما والدال على القدر المشترك لا يدل على خصوص شيء من افراده بنفسه
من الدلالات فلا يكون مفيدا للعموم ومنها انه لو كان عاما لما في العموم لصح سلب نفي الاستواء
او نفي من جهة خاصة لان استغراده فيه يكون مجازا ويحقق السلب من علاهم والثاني باطل فلا
يكون عاما في نفيه من كل جهة حجة القول الاخر ايضا امور منها انه نكرة في سياق النفي فيفيد
العموم اما انه نكرة فلان مشتمله جملة والجملة نكرة باتفاق النحاة ولهذا يوصف بها النكرة دون
المعرفة واما افادة النكرة الواقعة عقيب النفي العموم من المسلمات واورد عليه بان تنكير الجملة
الفعلية تم على ما صرح به نجم الائمة محكيا بان التنكير والتعريف من خواص الاسم ومعلول من
الذات وقال ان توصيف النكرة لاجل المناسبة بينها من حيث يحتاج تاويلها الى ما نعقل في قام
رجل ذهب ابوه قام رجل ذاهب ابوه وان النكرة في اصطلاحهم ليس كونه ما الذي مجهول لا يستدع
بل كون الذات معينا شار بها الى خارج ولو سلم ذلك فالنكرة ليس نفس الجزء والصفة بل
الحمل المنتسب باعتبار الجزء والصفة الى المحكوم عليه فان المجهول في قولنا زيد العالم زيد هو العالم
المنتسب العلم الى زيد ولو وجب تنكير ما لم يحتج الى زيد العالم وان زيد وجوده مقطوع
به فكيف يجوز الحكم بتنكيرها بحيث اذا وقعت في سياق النفي افادت العموم انتهى سلمنا لكن الجملة
الفعلية المشتملة على صفة المادة اعني المساواة اذا وقعت في سياق النفي فيفيد العموم ولا المسئلة
ما ولا النزاع ومنها ان القائل اذا قال لا مساواة بين زيد وعمرو فالنفي داخل على مسمى المساواة

فلو تحقق المساواة من وجه لما كان طريقها المساواة منتفيا وهو خلاف مقتضى اللفظ وبعد
تسليم افادة تلك العبارة العموم فعموم الفرق بينهما بين لا يستوي منهما ان اكثر الافعال
المنفية مخصوصة ولا اعلم اتفاقيا بالعموم فكذا اصل الفعل الماضي والمشكل لمبالاة الا
وعندنا لو سلمنا افادتها العموم فانا ما منعنا الحذف المتعلق دون نفس اللفظ فالخصم
قالوا انما يحذف المتعلق ليذهب ذهن السامع كل مذهب والحق ان تلك الادلة مدخولة
من الطرفين والنافي بعد كل واحد منهم وان كان دليل الاول فيه ما قيل في السداد لان
المتبادر من نفي المساواة صريحه في الجملة لا من كل وجه ولنا اثبات التساوي فلا يعلل
بافادة العموم وان كان للنظر فيه ما ينافي مجال فالاولى البناء على فهم العرف كما اخترناه في بحث النكرة
ومنها الجمع الذي لحقته علامة التذكير كالمسلمين وضربوا واضربوا ونحو ما علم انه
اللفظ الموضوع للمذكر كالرجل والموضوع للمؤنث كالمرأة اذا استعمل كان مختصا بما وضع له
ولا يعم غيره وان دخل عليه اداة الاستغراق فلا كل لا فالرجل لا يشمل المرأة وبالعكس اتفاقا
وكذا الجمع المصوغ من تلك المادة كالرجال والنساء والالفاظ التي لا يختص بها علامتا التانيث و
التذكير ابدا كالناس والقوم والمعشر فهي عامة لهما عند الاطلاق والتخصيص يحتاج الى دليل اما
الجمع الذي لحقته علامة التذكير والتانيث كمسلمين ومسلمات فالمؤنث منهما لا يشمل المذكر
اجماعا كما نقله جماعة منهم العلامة وابن دقيق العيد واما المذكر فقد اختلفوا في شموله
للاناث اذا اطلق على قولين الاكثر على الشمول ومن الفريقين على العدم والحنفية والحنابلة
وابن داود على ما نقل اليهم على الشمول ونقله الشيخ عن ائمة اهل اللغة والحق مع القائل بالثاني
الاول ان الاشتقاق واضح على ان هذه الصيغ جمع للمذكر قبالة الجمع للمؤنث ويلزم منه عدم شمولها
المؤنث والا لما صح الاختصاص ويشهد لذلك عدم تفوه احد من الناس بان جمع المذكر
لفظ مشترك وليس يريد الشمول فقال جماعة ومن المسلمات ان الجمع في قوة تكرير الواحد وهو
للمذكر فقط اتفاقا فكذا جماعة فيكون الحكم منه كذلك والا لزم الخلف وهو باطل وفيه نظر

الثاني

الثاني قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقل للمؤمنات يغضضن
من ابصارهن ويحفظن فروجهن وقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الاية وقوله تعالى الذين يؤذون
المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا ونحوها من الايات ولو كان لفظ المؤمنين والمسلمين
ونحوهما شاملا للاناث لما حسن ذكرهن ثانيا بصيغة خاصة لحصول كلام بليغ فيه
على الاستغناء ولا مجال لحمله على عطف الخاص على العام لانه العلامة من انه يمكن ان يكون
ذلك من باب عطف الخاص على العام لفائدة التنبيه على الخاص ودفع توهم خروجه نحو قوله تعالى
[illegible] عطف جبريل وميكائيل على الملائكة فجواب ان التاسيس اولى من التاكيد فلا تعدل
الاصل فيهما تعين الحمل على الاصل لا ان تقوم ما يقتضي الثاني وهو في مثل المقام اعني ذكر الخاص
بعد العام فالبيان هو الاهتمام بشان الخاص والتنبيه على افضليته وكون ذلك في الاناث
المذكورة غير متحقق ثم ما روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء
قلن ما نرى الله سبحانه يذكر الا الرجال فانزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات الاية فان
[illegible] مطالبة النساء مع كثرة ورود الخطاب بصيغة الجمع المذكر مع كونهن من اهل اللسان
ومعرفة الفصاحة والعارفات باللغة وتقريره صلى الله عليه وسلم ذلك وانزال الله عقيب ذلك الاية
ادل دليل على المدعى ان تلك الصيغ اما ان تكون موضوعة للذكور خاصة او للاناث ٣
خاصة او لكل واحد منهما او للقدر المشترك بينهما والثاني باطل والاول يحق اطلاقها على الذكور
حقيقة لكنه صحيح بالضرورة وايضا كان اطلاقها على الاناث خاصة حقيقة وعدم المجاز
[illegible] ومنه يعلم بطلان القول بالاشتراك اللفظي بل المعنوي ايضا انه على هذا يلزم
عدم صحة اطلاقها على الذكور من حيث الخصوص حقيقة مع صحة استعمالها في الاناث كما
في الذكور من غير تفاوت وكل ذلك باطل فتعين الاول احتجوا باوجه
قوله تعالى قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو الا ان المراد منه جمع المذكر هو ادم
وحواء وابليس [illegible] قوله تعالى واختلف الباب ... والمراد من

جلاء

بنو اسرائيل نعبا لحم ومنافعهم قد يعد اكثر خطابات الشرع بصيغة المذكر وانتقالا

على شاكلة الناس معهم في التكليف ومعها الاشتراك ليس الا الدخول في الخطاب

نص اهل اللغة على جواز تغليب المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باطلاق صيغة المذكر

وارادة الفريقين منها وان كان المذكر واحدا والمؤنث اثنا وقد وقع كثيرا ومنه

الاثنان لو اوصى للرجال والنساء ثم قال اوصيت لهم بكذا دخلت الذات بغير تمييز

فيكون حقيقة فيهما والجواب عن الاول انه استعماله مع تجوزه لا يكشف عن الحقيقة

واستعماله في الاول كثير مطرد والتغليب باب من ابواب المجاز شائع ونحن لا ننكره

ولا نسلمه ومنه يعلم الجواب عن الثاني ومن الثالث انه لولا الاجماع المدعى لما امكننا

المشاركة ويشهد لذلك فقد نعد خطابات صيغة المذكر مع عدم حكمنا بالاشتراك

كالاسرار بالجهاد والجمعة والعيد ومن الرابع انه خارج عن محل النزاع كما عرفت ومن الخامس

ان القرينة موجودة كما هو المفروض فادخلناهن معهم ومنها ترك الاستفصال وهو انه اذا

سئل مسؤول عن حكم واقعة وقعت او لو وقع بعد يمكن وقوعها في الخارج على انحاء متعددة

فاجاب بها اثباتا او نفيا بقول مطلق ولا يستفصل عن وجه وقوعها فقيل انه يدل في افادة

العموم بحملها على جميع الاحوال الا افادة مطلقا وان ترك الاستفصال في جواب حكاية الحال مع

قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال وهو المنقول عن الشافعي والسيد المرتضى

واختاره الشهيدان وجماعة من المتأخرين الثاني عدمها وهو المحكي عن الفخر الرازي

في المحصول والقمي من … في … والسيد في شرحه الثالث التفصيل المنقول من … قال

ان علم او ظن ان السؤال عالم بخصوص الواقعة يفيد العموم والا استفصل وان لم يعلم

ولم يظن … لم يفد لاحتمال علمه بخصوصية الواقعة فترك الاستفصال … وجماعة

من المتأخرين ايضا قالوا بالتفصيل لكنهم اغفلوا الشقة الاخير … ومن بعضهما

قالوا بالافادة فتحقق … عند … ان يفصل هكذا ينبغي الا … اما ان

يسأل السائل

يسأل السائل عن واقعة وقعت او عن واقعة لم يقع … الاول اما ان يعلم باطلاع المسؤول

على خصوصية الواقعة او لا يعلم بعدم اطلاعه عليها او يجهل الحال ففي الصورة الاولى علمه

الاستفصال لا يفيد العموم ووجهه واضح وفي الثانية يفيد ولا الاستفصال نعم لو كان للواقعة

صورة غالبة الوقوع لا يفيد ويصرف الاطلاق اليها وفي الثالثة اشكال فقيل بالافادة

تمسكا باصالة عدم العلم حتى في المعصوم لان علمه ايضا حادث وقيل بعدمها والاجمال

ح هو الاول والاقرب لعادة الشارع مع الناس على طبق عاداتهم فيما بينهم سواء علمه

بالواقع ام لا وعلى الثاني يفيد العموم الا اذا كان لها وجه قد ينصرف الحكم اليه وقيل

بالعموم في تلك الصورة … بل صرح بعضهم بالافادة في الشق الثاني ايضا تمسكا بان ترك الا

ستفصال يفيد العموم والعام لا ينصرف الى الفرد الشائع وضعفه واضح انه لا فرق

فيما ذكرناه بين ما اذا كان الواقع في السؤال لفظا … كان يقول هل البيع لازم ام لا فقال

نعم ولم يفصل بين افراد البيع من المعاطاة وغيره او لفظا … كما كان يسأل هل المطلقة

… بالثلث … واحدة … ولم يبين له ذلك حتى يعطيه الكتب

الابيض والاسود وكما ان المطلق الى الفرد الشائع كذلك المشترك ايضا ينصرف الى المعنى

الشائع الذائع على الالسن من بين معانيه ثم ان ما ذكرنا هو حكم ترك الاستفصال

واما قضايا الاحوال فلا تفيد العموم كما صرح به جماعة منهم الشهيد بل قيل الظاهر انه لا

خلاف فيه بين الاصوليين وهي عبارة عن وقائع شخصية صدرت من المعصوم ع

او من غيره وحكم فيها بحكم او وقع عليها كصلاة النبي ص على النجاشي لما توفي في اليمن

مع بعده عنه وغيبته كقوله لابي بكرة لما ركع قبل دخوله في الصف ثم مشى حتى دخل

فيه زادك الله حرصا ولا تعد فلعل … كان ع على الجنازة … حتى …

… حين … فلا يصح الاستدلال بالصلاة عليه مع الغيبة على جواز

الصلاة على الغايب مطلقا وتقريره ع ابا بكرة على اقتدائه قبل بلوغ الصف ومشيه في الصلاة

على جواز هذا الفعل لكل احد وبعدم اتكاله على الجلية ومعلوم ان من على طهارة دمه وبوله
وجواز شربها منكر لاجمال الوجه وابهام الحكمة واحتمال اختصاص الحكم بالمورد وهذا معنى
قول المشهور في البين حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال و
سقط عن محل الاستدلال قال الشهيد في قواعده والفرق بين ترك الاستفصال وقضايا
الاحوال ان الاول ما كان فيه لفظ وحكم من النبي صلى الله عليه وآله بعد السؤال عن قضية يحتمل وقوعها على
وجوه متعددة فيرسل الحكم من غير استفصال عن كيفية القضية كيف وقعت فانه
يكون شاملا لتلك الوجوه اذ لو كان مختصا ببعضها او الحكم يختلف لبينه النبي صلى الله عليه وآله واما
قضايا الاحوال فهي الوقائع التي حكاها الحاكي ليس فيه سوى فعله او فعل الذي يترتب
الحكم عليه ويحتمل ذلك الفعل وقوعه على وجوه متعددة فلا عموم له في جميعها انه يكفي
حمله على صورة منها انتهى ومنها ما وقع خطابا للمشافهة نحو يا ايها الذين امنوا يا
ايها الناس وما فعلوا وتفعلون وفعلتم وما اشبهها فان الاكثر من الفريقين على اختصاصها
بالموجودين حال الوحي وعدم شمولها للمعدومين من بعدهم بل انما تثبت لهم حكمها بدليل
اخر من نص او اجماع ونحوهما ونسبه المعالم والنهاية الى اصحابنا واكثر اهل الخلاف وذهب
الحنابلة الى الشمول ونقل عنه العبد المحقق التفتازاني في شرح الشرح ونقل عن العلامة الشيرازي
انه قال في شرح المختصر وذكر في بعض الكتب المشهورة الحق ان العموم معلوم بالضرورة من
دين محمد صلى الله عليه وآله وبهذا رجح جمع من المتاخرين من متاخري اصحابنا كصاحب الوافية
والسيد الشارح والمدقق الشيرواني في حاشية المعالم بعلم بعده وقال ما ذكره المصنف
مذهب بعض الاصحاب ومن صنف في الاصول شيئا ولا يتحقق بعد الاجماع على حجية الكلام
في خطاب المعدوم قال العضدي وصاحب المعالم ما حاصله لكن منعا صحيح الاطلاق
اي سواء كان منفردا او منضما الى الموجود ولا نجيء انفراده بالخطاب ليس محل كلام يعرف وبينا
فان الصبي والمجنون مع وجودهما وانضمامهما بالانسانية ممنوعان شرعا من تعلق الخطاب

فالمعدوم

فالمعدوم اولى واجيب بامتناع التعلق وايضا المخاطبة تستدعي كون المخاطب موجودا
متهيئا لفهم الخطاب كما حقق في محله والمعدوم ليس كذلك وللاولين وجوه الاول انه
لو لم يكن تلك الخطابات متناولة للمعدومين لم يكن الرسول صلى الله عليه وآله مرسلا اليهم والتالي باطل
بالاجماع والضرورة ولقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وقوله صلى الله عليه وآله
بعثت الى الاسود والاحمر وغير ذلك من الايات والاخبار فالمقدم مثله بيان الملازمة انه
لا تبليغ الا بهذه العمومات والمخرج عنها انما تعلقها بالقياس اليهم الثاني لو لم يكن الخطابات
متناولة للمعدومين لم يكونوا متعبدين بشريعة النبي صلى الله عليه وآله والتالي باطل بالضرورة بيان
الملازمة ان تعبد المكلف بشريعة الرسول صلى الله عليه وآله فرع تعلق خطابه به والمفروض عدم
التعلق فثبت الملزوم الثالث احتجاج العلماء سلفا وخلفا حتى الائمة عليهم السلام بتلك الخطابات
من غير تصريح بل ولا اشعار بالاجماع او نص على الاشتراك فلو لم يكن تلك الخطابات متناولة
لما صح ذلك الا بعد ذكر المعتقد والدليل على الشركة فان قيل عدم ذكر المستند كان لوضوحه
عند كل احد يقال البديهة تحكم بعدم وضوحه في هذا الزمان خفاء تاما مع كان ظاهرا لعلنا
الظهور فكيف خفي هذا الخفاء بل لا يجوز على الله سبحانه اخفاء مستند التكاليف لكل من وجد
بعد الرسول صلى الله عليه وآله مع وجود الايات والاخبار الكثيرة الدالة على عموم الخطاب كقوله تعالى
لينذركم ومن بلغ وقوله عليه السلام يحكم القريب فليبلغ الشاهد الغائب وقول الكاظم عليه السلام المروي
في العيون مسندا عن الرضا عنه عليه السلام ان رجلا سأل ابا عبد الله ما بال القرآن لا يزداد على النشر
والدرس الا غضاضة فقال لان الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون
ناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غض الى يوم القيمة وقول الصادق المروي في
عن ابي حمزة عنه عليه السلام قال قلت له انما انت منذر ولكل قوم هاد الى قال يا ابا محمد لو كانت
اذا نزلت اية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الاية مات الكتاب ولكنه حي يجري فيما بقي كما
جرى فيمن مضى وقول الباقر المروي فيه محكيا انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله اوصي الشاهد من امتي و

والغايب منهم ويتوجه سلاب الرجال واحكام النساء الى يوم القيامة ان قيل الرحم الحادث مغير لذلك
من الاحتمال الخامس ان الممتنع صحة خطاب المعدوم منفردا اما خطابه منضما الى الموجود تغليبا فلا
وايضا الممتنع صحة خطابه التنجيزي لا التعليقي بمعنى تعليق التكليف على وجوده واجتماع الشرايط
فيكون مفاد الخطاب اذا وجدت واجتمعت شرايط التكليف فافعل كذا ولا تفعل كذا ونحو ذلك
بل الخطابات المتعلقة بالموجودين ايضا بالقياس الى غايبهم كذلك اذ ليسوا حين الخطاب
جامعين للشرايط فيكون الخطاب بالاضافة اليهم تاكيدا الشرايط تعليقيا والحاصل ان الطلب
يتحقق حال صدور الخطاب وتعلقه موقوف على وجود المطلوب منه واجتماعه الشرايط
ونظيره في التصانيف والوصايا كثير فان قول المصنف تدبر وتامل امر للتامل والتدبر لكل
من نظر في كتابه وقول الموصي افعلوا بعد وفاتي كذا امر بانفاذ الوصية واجب على كل من
وجد بعده وصلح لذلك ومنه يظهر ضعف دليل المانع والجواب عن الاول ان تبليغ الى
الاحكام الى البعض لا يتوقف على توجه الخطاب اليهم بل يتحقق بالايصال ايضا كذلك يتوجه
الخطاب بمعنى ان يوصل الى الموجودين ان قد بلغوا الاحكام الكل من وجد واجتمع فيه شرايط
التكليف فيقول لهم ان الله تعالى امر به واوامره ونواهيه متساوية النسبة الى كل المكلفين
الى الايام والازمان معتبرين واشركوا في التكاليف وهكذا على كل سلف ان يبلغوا الاحكام
الى من بعدهم والايصال اليهم وهذا من اصل اسرار وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر و
نشر الاحكام وبيانها وتعليمها وتعلمها ولو كتابة وعبارة اخرى يتحقق التبليغ بالواسطة
كتحققه بدونها ومما ذكر يعلم الجواب عن الثاني فان تقبل الحاضر لتكلف بشريعة الرسول
لا يتوقف على القاء الخطاب من الرسول اليه بل يتحقق ببلوغ الحكم واليها الرسول
بالواسطة وعن الثالث انا لا نسلم ان احتجاج العلماء بتلك الخطابات كان لشمولها لهم بل لان
اثباتها اصل الحكم فان اشتراكهم مع الموجودين في التكليف فرع لثبوت التكليف وثبوته
فرع لورود الخطاب به ومن خاطبه فراجع وبالجملة ان بحثنا عن الادلة الخطابات

بالخطابات

بالخطابات ليس الا لاثبات نفس الحكم ومعرفته ولا يخطر ببالنا شمولها الا كشمولها للموجودين
ثم نعلم ان الاحكام المستفادة منها تتعلق بنا كتعلقها بالشافهين ومما لا يخفى على المنصف
وايضا علم ذلك دليلا الاشتراك مشترك منه نكون من الذكر وان غفلنا عنه بعض الغفلة
او جهل عليه كسائر الضروريات فان جميع المسلمين يعرفون وجوب الصلوة مثلا ونحوه
مع عدم معرفة بلحاظ دليله وعن الرابع ان تلك الايات والاخبار لا تدل على انه من
اشتراك من وجد بعد زمان الخطاب في التكليف مع الموجودين حينئذ فلا دلالة فيها
على اشتراكهم معهم في الخطاب ثم ونحن ايضا نقول بان الاحكام الموجهة في القران لا يختص
بزمان دون زمان وبفرقة دون فرقة الا ما ثبت اختصاصه بالدليل بل يتعلق بكل
شخص يحضر الى يوم القيمة وكذلك الاية الواردة في شان رجل لم يثبت حكمه بجهة بل يجري
في غيره كما جرى بمن سلف بل جرى عليه الحكم والى بعيد لان بمناص عما على ما ذكرنا فتامل
فيهما تامل المنصف حتى يظهر لك الحق وعن الخامس ان الممتنع هو مخاطبة المعدوم مطلقا
ولو منضما فان الخطاب امر نسبي يمتنع تحققه بدون المنتسبين فاذا انتفى احدهما انتفى الكل القابلية
الكلية ولا فرق في ذلك الخطاب التنجيزي والتعليقي فان خطاب المعدوم لا يعقل بل يخ
خطابه بل يحتاج الى كونه بانتفاء ولا سبيل للخطاب بالتعليق الا ما ذكرنا من ابلاغ
الحكم اليه بعد وجوده وصلاحيته بالواسطة وما اشتبه عليهم الامر واوهم في الخطا
بما يشتمل به من توهمات ونحو ذلك كذا هو من باب خطاب الغايب مع الحاضر
لامن قبيل خطاب المعدوم مع الموجود قطعا ولو سلم فهو من باب الايصال والتبليغ بالواسطة
ومنه يعلم حال قول المصنفين والوصايا المرصية لو سلم ان الاول من باب الخطابات الشفاهية
والا فالتحقيق انه ليس خطابا لاحد والا لزم خطاب الغايب لهم والمعدوم المنزب
منه وهذا المقام توجه الى مخاطب معين اصلا والحضر لا يرضى بذلك بل يعقب على انه
للاشكال او معه الحق على الكلام السابق او حقق المطلب وحقق ذلك مما ورد من الامر

يقول لبيك عنه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا وقوله لا تحيى من الايات رب كذب بعد صحة تناوله
فنا على الاثر بحكم التكذيبات فهو من باب الخطاب للايجاد والاعتراف فتعلقاتنا الآن والنفاد من
معا ترتب لا من جهة توجيه الخطاب اليه كما توهم ويشهد له احتجاب الاوائل بخطاب يختص
اختصاصه بالموجودين كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي
عليه السلام وقوله يا ايها الناس ولو كان الامر كما ذكر لا يفسك الحكم منها بجملته بعد ونسخ
في خطاب المعدوم حكم العقل بعدم جواز توجيهه اليه لا اشكال في توجيهه كلما توهم انه
خطاب الى المعدوم اذ هو نقل عن علاء نظام العقل فنقد طمس ما حققنا ان المنقول هو قول
وهذا هو السر في تقديم بحث في زمان المخاطبين على عزتنا او تقاربنا بالخطاب في نظام ايكل لا
لكان لكل خطاب مكلف بعد زمانه وما فيه من نفسه ولا يجب تحصيل فهم الشافعيين وذلك
مستلزم لجواز النسخ بعد انقطاع الوحي وبطلانه ظاهر وانما اشتق بنا الاول له من جانب
الخصم بالعقد في احكام فقهائنا فضرب بناء فهو توهم بناء ساسهم ما قيل من ان الخطاب
لا يتعلق بالمعدوم ولا يختص بالحاضر لكن قام الكتاب والمبلغون بعده مقام
المتكلم به فلم يخاطب به الا الموجودين الحاضرين كان الكتاب تناديهم استمرارا من ابتداء
صدور الخطاب الى انتهاء التكليف والزمن فيه ان المكتوب باليد ينتقل من الوجود الكتبي
الى الوجود اللفظي ومنه الى الحفظ فمن حيث هو تارة متكلم ومن حيث انه من المقصودين
بالخطاب مستمع ومخاطب ضعفه واضح لا احتياج الى الابداء اذ هو مجرد دعوى لا دليل
عليه من العقل والنقل على ان الخطاب اللفظي والمخاطبين فرع لوجود الخطاب وتعلقه من
حيث انه تارة متكلم وفيه ان المتكلم لا يلزم ان يكون خاطبا بالكسر بل احيانا يكون حاكيا
ومخبرا كما نحن بصدده من هذا القبيل    لما حصل الفراغ من بحث العام فاعلم ان الشروع
في احكام الخاص وهو يحصل لنا بالدلالة بعض متناولات العام منه وهي تتوقف على
تخصيصه فلا بد من تحديده لكي يعرف فقوله التخصيص قصر العام على بعض مسمياته وهو قولهم

كقصر العام

كقصر العام في آية الارث على غير الكافر والقاتل مثلا وهذا يجب اطلاقه فالمعنى فحينئذ الاستثناء ليتبين
وقد يطلق عرفا على قصر جزء اي جزء العام من الالفاظ الاخر على بعض شمولا لانه كقصر المقصود
على البيعة في قوله لنا له على عشرة الا ثلثة والعلماء المعهودين على بعضهم باستثنائهم مراده
في التسمية جميع المتناولات اولا ثم اخرج البعض ولم يرد منه ابتداء الا البعض وفي التعقيد
هو اخراج بعض ما تناوله الخطاب وهو المحكي عن ابي الحسين البصري بزيادة لفظة عنه قال
في الحاشية والضابط فيه ان كل ما يصح تاكيده بكل يصح تخصيصه وما لا فلا كذا قيل واورد
عليه نحو رايت احدا فانه يخصص ولا يوكد ونحو اكلت الرغيف فانه يوكد ولا يخصص بالاطلاق
الاول منع والظاهر انه خصهم من ذلك المؤكد بكل لا يكون ذا اجزاء امكن افتراقها
حسا او حكما يمكن افتراق بعضها كالرجال والرغيف والعبد فانه وان لم يقبل التجزية
بنفسه لكن يقبلها حسبا لشراء وحكما مالية كما لا يصح تاكيده به فعلى هذا يجب الاعتراض
الاول عليهم لا منع له ظاهرا لكن دفع الثاني يمكن بان يقال التخصيص بالاطلاق الثاني
جار فيه وان لم يجر بالمعنى الاول لعدم عمومه وهو ما التخصيص قد يحصل اما من الخصمات
اي اللفظ لم يستقل بنفسه في الافادة بل يحتاج الى انضمام غيره اليه وهو على المشهور المعقود خمسة
الشرط نحو اكرم العلماء ان كانوا متقين والصفة نحو اعط الرجال العلماء درهما والغاية
نحو اقتلوا المشركين حتى يقولوا لا اله الا الله وبدل البعض من الكل نحو عظم العرب الهاشميين منهم
والاستثناء المتصل نحو اقتل المشركين الا الذمي واما الاستثناء المنقطع كقولك جاني القوم
الا الحمار فلم يتحقق فيه اخراج حقيقة فلم يدخل تحت التخصيص وفي كلام بعضهم خال عن ذكر بدل
البعض او يحصل بمنفصل اي الذي استقل بنفسه وهو يتحقق بغيرها اي بغير الخمسة المذكورة
من العقل والنقل حسا او عقلا او تقريرا فالعقل كقوله تعالى الله خالق كل شيء يخصص عما
علاه تعالى وايضا ان التكليفية للعباد عقلا والنقل كقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
الاية المخصص بقوله تعالى اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ثم انهم اختلفوا في القدر الذي

صح فيما التخصيص اليه الذي يعتبر عنده بمنتهى التخصيص على اقوال الاول انه الواحد مطلقا اختاره
السيد المرتضى وابن نصر والشيخ وصاحب الوافية والسيد السند المحقق وغيرهم ونسبه الى جل
اكثر الاصحاب وهو مذهب كثير من العامة الثاني انه الاثنان مطلقا الثالث انه الثلثة كذلك
الرابع انه في الجمع اقله ثلثة او اثنان وفي غيره الواحد الخامس ما اختاره بعض وهو انه
الواحد في الاستفهام والشرط وفي غيره مما تقدم تفصيل ربما يفهم من اخر كلامه الميل الى بقاء جمع
يقرب من مدلول العام السادس انه كثرة يقرب من مدلول اللفظ ويعرف بالكثير من النص
او على العدد او بحكم ذلك بالقرينة ذهب اليه المحقق وصاحب المعالم والشارح الجواد وجماعة
من المتأخرين وهو راجع الى الاكثر السابع التفصيل وهو انه يجوز في الاخيرين من المتصل
او الاستثناء وبدل البعض الى الواحد وفي غيره مما سواه كان التخصيص بمتصل اخر او منفصل في عدد
محصور قليل الى اثنين وفي غيره او غير المحصور والقليل سواء كان غير محصور او محصورا كثيرا
يجوز الى ان يبقى جمع يقرب من مدلوله ذهب اليه الحاجبي والعضدي والمقرب والاقرب بحسب لغة
هو القول الاول وان قبح غالبا استعماله عرفا لكن قبح الاستعمال لا ينافي جوازه الوضعي اذ الاستعمال
الالفاظ الوحشية والتعقيدية وكيف لا وامع صحته لغة بل بعض الاعمال مع شرعيته
قبيح عرفا بل نقول ان القبح ما لم يبلغ حد الجلية قبح العرفي لا يصير دليلا على عدم الجواز لنا ثبوت
المقتضي وعدم المانع الشرعي اما الاول فلثبوت للعام التخصيص بالضرورة ولا مانع لمرتبة
من مراتبه بعد تحقق العلاقة في الجميع وهي العموم والخصوص والجزء والكل وان كانت
مختصا ببعض الموارد ولا يخفى علاقة المشابهة فانه يجري في جميع الموارد واما الثاني فلانه ليس
الا ما ذكرنا من القبح ولغويته بعض الامثلة نحو رايت كل من في البلد ولم ير الا
واحدا او اثنين او ثلثة واكلت كل ما في البستان من الرمان وقد اكل واحدة او ازيد
الى الاربعة واخذت كلما في الصندوق من الذهب وقد اخذ دينارا الى ثلثة ونحو ذلك
على انه يمكن تكلمه لا بعد الامر المعروف من احتمال استناد الاستهجان الى العرف والنظائر



لزوم التطويل من غير ما يلزم غالبا والتجاوز عن حد المبالغة والاغراق فان لكل شيء حدا معينا
والتعدي منه يورث القبح فانه لو قال ابتدات اكلت رمانة ورايت رجلا لكان احضر ابعد
بخلاف ما لو كان متعلق الاكل والرؤية مثلا افرادا كثيرة فان تعدادها تفصيلا يفضي الى
التطويل واجمالا يوجب سهولة الكلام عن نكات التخصيص كالمبالغة والتنبيه على بقاء الاقل او
الاكثر ولذا يرتفع القبح والاستهجان العرفي لو كان هناك نكتة يحسن لاجلها التادية
والتعبير مثل تلك الامثلة ككون الفرد او الفردين او الثلثة من اعظم الافراد واقويها قيمة
او عشرة او كرما او شجاعة ونحو ذلك من الحيثيات التي توجب تنزيل القليل منزلة الكثير
والحاصل انه ليس للمخالف ما يعول عليه من الدليل على المنع نعم لو تمسك لعدم جواز تخصيص
الاكثر ولزوم بقاء كثرة يقرب من مدلول العام باصالة عدم الجواز لتوقيفية اللغات
كما هو المذكور في كلام بعض الافاضل فلم يبعد الا انه يندفع بوقوعه في كلام مولانا الحكيم
قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وقوله فبعزتك
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فتحمل احدهما تحقق استثناء الاكثر والظاهر انه الاول
ويقول لنا الدعاء مش الاتفقة ونظرت المفيد ما القارى مختصا وفاق وبعد ثبوت
اصل الجواز تخصيصه بالاستثناء وبدل البعض فكذا الا ان يقال تنتفي التوقيفية العدم
ما منع ويبقى الباقي ويمكن دفعه بان يقال بعد وجود العلاقة واعتبار نوعها بدون نقل
الاحاد والاصل هو الجواز حتى يثبت المنع من بعض الخصوصيات ومما ذكر يعلم دليل التوقيفية لا
مع جوابها فان امثالها ثابتة باللغوية والنحو والتوقيفية في غير الكثرة المعتبرة فتاملها تثبت
فيما سنده بها بينهما اختار بالرجوع وفي جملة في الحصر القليل الى الاثنين بانه يصدق
على الثلثة واكثر ما اثنان وبعدم لزوم القبح واللغوية وعليه ثبوت صدقه مع الاربعة
والخمسة بل الى ما يليها فلزم تخصيص الاكثر واستدل للمختار ايضا بوجوه اخر ضعيفة منها قوله تعالى
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والمراد من ضمير الجمع هو الله سبحانه والجواب منه انه

بعده للتعظيم فلا دخل له في التخصيص بل ليس هذا من العام وانما الموجود صيغة الجمع ومنها قوله تعالى الذين
قال لهم الناس قد جمعوا لكم فان المراد بالاول هو نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين وحكى مجازه
وحسنه وقوعه في القرآن والجواب منع الاتفاق فان المحقق الابهري قال في الجمع في المراد من
الناس ثلاثة اقوال احدها انهم ركب من عبد القيس بعثهم ابو سفيان ان يخذلوا المسلمين التي كانت
بينهم نبيا ليبلغوا رسالة الله الى النبي ويخوفوه واصحابه وهو قول الاكثر المفسرين وثانيها انهم
المنافقون الذين كانوا بالمدينة وثالثها انه نعيم بن مسعود الاشجعي حيث بعثه ابو سفيان
عشرة ابل ليخوف النبي واصحابه ويثبطهم عن الحرب قال وانما عبر عن الواحد بالجمع لامرين
احدهما انه قد جاء من عندهم فانه يتم كلامه مقام كلامهم وسمى باسمهم والاخر لتفخيم الشان
فيكون اللام هنا للعهد كما في الجماعة وعلى كل الفرضين لا دخل له في التخصيص الى الواحد ومنها
انه لو شاع ذلك لجاز تخصيصه الى ما خرج اللفظ عن موضوعه الى غيره وهذا يقتضي امتناع
كل تخصيص والجواب انا لا نسلم ان الامتناع لمطلق التخصيص لم لا يجوز ان يكون لتخصيص خاص
وهو ما يبعد لنفي اللغة وينكره عرفا ومنها صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء بالفرق
من اللغة مع ان المراد بالخبز والماء مصداق من مصاديقهما والجواب بمنع ان اللام فيها
للعموم لجواز ان يكون للمطابق للمعهود الذهني لا للاستغراق ثم القول الرابع انه لا بد ان يبقى
من اللفظ في امثال هذه الجمع استغراقا لانه مصداق من مصاديقه حتى لا يلزم اللغوية واقل
مصداق الجمع ثلاثة او اثنان على اختلاف فلا يجوز التخصيص عنه في تخصيصه قبله وفي
ان تخصيصه الى الواحد انه لا يثبت عليه مجوز والجواب منعه وانا لو منع الفرق
بين العام والجمع بعدم الملازمة بينهما فلهذا كان استغراق الجمع هو استغراق الآحاد
لا الافراد فلا محذور الا انك قد عرفت ان الجمع هو الثاني وما حجة سائر الاقوال
فلم اقف عليه بخصوصه لكن يمكن استنباطه مما ذكر ثم انهم اختلفوا في ان العام بعد التخصيص
هل هو حقيقة او مجاز على اقوال الثاني انه حقيقة ان كان الباقي كثرة بغير العلم بعدم...

فمنها اختاره

فمنها اختاره ابو بكر الرازي ورابعها ان خص بمتصل فحقيقة والا فمجاز سمعا كان المخصص
او عقلا ذهب اليه ابو الحسين البصري وخامسها ان خص بشرط او استثناء فالاول والا فالثاني
وهو مذهب القاضي وسادسها ان الوصفين دار مدار السمع والعقل على الترتيب و
سابعها انه حقيقة في تناوله الباقي مجاز في الاقتصار عليه فهو حقيقة ومجاز باعتبارين
وهو المنسوب الى الامام في البرهان فاختاره الكنى اذاه اجتماع جهتي الحقيقة والمجاز في اللفظ
فان تناوله لبقية المسميات لا يتجوز فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في التناول واقتصار
مجاز وقصوره عما عداه جهة في التجوز قال الكامل ان اللفظ حقيقة في تناول الباقي مجاز
في الاقتصار قال القطب الشيرازي والظاهر ان احدا لا ينازعه في كونه حقيقة في التناول
ومنها ان استعماله في تناوله ومتجوزا في الاسناد فحقيقة وان استعمله في الباقي فمجاز ولعل
ما اختاره القاضي عضد الملة والدين وهو انه حقيقة ان كان المخصص شرطا والصفة ومجاز ان كان
غيرهما حجة القول الاول ان اللفظ كان متناولا للباقي حقيقة اتفاقا والتناول باق على ما كان
عليه لم يتغير وانما طرأ عدم تناوله الغير وايضا انه يسبق الى الذهن من غير القرينة لا
يحتمل غيره وذلك اية الحقيقة واجيب عن الاول بان تناول اللفظ له قبل التخصيص انما كان
منضما الى الغير وبعده يتناوله وحده فيثبت الفرق بين التناولين وان اللفظ استعمل في
ما وضع له ولم يخرج عليه بان تناوله للغير وعدمه لا يغير صفة التناول لما يتناوله
ورد بان التناول للباقي لم يكن علة لكون اللفظ حقيقة قبل التخصيص حتى يكون بقاؤه مستلزما
لبقاء وصف الحقيقة وانما العلة هو التناول له مع الغير ورفعه للجميع فاذا انتفى صفة
الانضمام انتفى العلة وبانتفائها ينتفي معلولها وهو وصف الحقيقة وعن الثاني بان الباقي يسبق
الى الفهم لكن مع القرينة كما عرفت لا بنفسه ومجرده وذلك علامة المجاز حجة القول الثاني
انه لو كان اللفظ حقيقة في الباقي لكونه حقيقة في الجميع لكان اللفظ مشتركا بينهما والتالي باطل
اتفاقا والملازمة واضحة اذ الفرض انه وضع للكل بخصوصه فلو فرض كونه حقيقة في الباقي

لم يكن الا لوضع اللفظ وهذا ما ذكره من اللازم ويمكن ان يجاب عنه بان ما ذكره حق لو قلنا باستعمال
اللفظ بعد التخصيص في الباقي اما لو قلنا باستعماله في الكل وارتكاب التجوز في الاسناد
كما قال به جماعة فلا يتجه القول الثالث ان تبعية عموم اللفظ ودلالته على جزء مخصوص فاذا كان الباقي
حكما كان ما هو حقيقة والا فلا واجيب بمنع كونه لمعنى ذلك بل معناه شموله لجميع ما يصلح له
فاذا اريد منها الباقي فلم يكن تلك التابعية والحق ان ذلك من اختلاط الكلام اشتباه من باب
العارض بالمعروض اذ ما ذكره معنى لفظ العام لا مصداقه كذا قيل حجة القول الرابع ان
التقييد بالغير المستقل لو اوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم ان دخلوا
واكرم الناس الا الجهال لكان نحو مسلمون للجماعة والرجل للجنس او العهد والف سنة الا خمسين
عاما مجازات والتوالي باسرها باطلة وفاقا في الاولين للكل ووفاقا في الاخير للخصم بيان الملازمة
ان كلا من المذكورات تقييد بقيد هو كالجزء له وقد صار المقيد بمجموعه جزءا موضوعا لما ولا
يعد منه للمنقول عنه وبعضه للمنقول اليه ولا يحتمل جزء فقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز
فالفرق تحكم وايضا لفظ العام مع انضمام المخصص المتصل اليه ليس مفيدا للبعض معنى ما
على الخروج اذ لو كان كذلك لما بقي شيء فاده المخصص فلا يكون مجازا في الباقي بل المجموع منه ومن
المتصل مفيد البعض حقيقة واجيب عن الاول ان الفرق بين المقيس والمقيس عليه ظاهر
فان الكلام انما هو في القيد الذي يغير … التقييد ويغير معناه مع بقائه … على التعدد
قيام معنى كل واحد بلا … في القيد الذي يركب مع المقيد بحيث يعد معه كلمة واحدة وفيما
نحن فيه … والمقيس من القسم الاول والمقيس عليه سوى المثال الاخير من قبيل الثاني فهو قياس
مع الفارق واما المثال الاخير ففيه … ولا منع كونه حقيقة بل هو مجاز ايضا كالعمومات المخصصة
وما ذكرتم مبني على الفرق بين الاستثناء من العام والاستثناء من العدد وان التنازع فيه
هو الاول دون الثاني بل كونه حقيقة من المسلمات وليس كذلك اذ لا قائل بالفرق كما ادعاه
غير واحد من الاعلام تحقيقه وبالجملة ذلك مصادرة مبنيا على … تسليمه نحو مستقلاه

بكونه

يكون على ان يكون المراد بالالف شيئا تاما وعليه فان الاخراج منه وقع قبل الاسناد والحكم كما
هو منهج في كل العمومات المخصصة وهذا خارج عن الفرض فان المفروض تخصيص العام
وارادة الباقي منه كما هو ظاهر اكثر العبارات والعنوانات والا لو قلنا بالمذهب الاول فلا تقابل
من القول بكونه حقيقة اصلا على ان الجميع موضوع للباقي وهو بعض من الثاني اذ ان اريد به
ارادته البعض بخصوصه وضعا فسلم ولا كلام فيه وان اريد انه لا يفيد بمجرد اللفظ
منضما الى المخصص شيئا فارادته ذلك كما هو شان كل مجاز والمخصص دل على اخراج البعض الآخر
كذلك انه على ارادة البعض من العام فلا يلزم عدم ارادته شيئا والحاصل ان هذا
القائل قال بان المستثنى والمخصص كلاهما … بوضع ثانوي والباقي … القطاع
كما … الاشارة اليه مع … ان هذا الدليل جار بعينه في المخصص المتصل فلا وجه
لاختصاصه بالمتصل حجة القول الخامس هي الحجة المذكورة ظاهرا وتخصيصه الحكم بالشرط
والاستثناء لعله لكونه جزء من المخصص من قبيل المتصل متصلا كما صرح به الفاضل وكذا
حجة القول السادس لان دليل اللفظي منه كالجزء وحجة القول السابع ايضا ذلك وتخصيص
الاستثناء لانه ليس بتخصيص … بل المستثنى منه باق على عمومه ارادة والتخصيص انما وقع في
الاسناد ونصف الكل والحجة المختار الامام ان العام بمنزلة تكرير الاحاد المتعددة فانه
اهل العربية قالوا معنى الرجال فلان وفلان وفلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا
ولما كان كذلك ولا شك ان في الاحاد المكررة المتعددة اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي
مجازا فكذا هنا والجواب انا لا نسلم ان العام بكونه كالافراد المتعددة المتكررة في جميع الاحكام
وانما يقول اهل العربية ما ذكر لبيان الحكمة في وضعه لا لانه مثلها في كل احكامه فان العام
له في المجموع فاذا خرج بعض الافراد من تحت حكمه خرج عن كونه … مما ليس هو الا المجاز لا ذلك
بخلاف الاحاد المكررة فان كل واحد منها استعمل في معناه وضعا مستقلا وعدم ارادة بعضها
واخراجه عن الحكم لا يضر بخصوصية بعض الافراد واستقلاله ولا يخرجه عن وضعه ابدا …

واما حجة القول الثامن فواضح بعد ما عرفت الى الثاني والاقرب عندي ان العام اذا خص يراد منه
الباقي فانه الظاهر المتبادر منه عرفا مع كونه مجازا نعم العام المخصص ان خص بمجمل
كان يقول اكرم العلماء الا بعضهم فليس بحجة اتفاقا وقد ادعاه جماعة لان كل فرد فرد من افراده يحتمل ان يكون
هو المخرج وان يكون هو الباقي فلا يتناوله لاحتمال ان يكون من الخارج فلم يكن حجة في شيء من الافراد
وان خص بمبين فهو حجة يجوز التمسك به في الباقي وفاقا لاساطين القوم المصرح به في كلام غير
واحد وخلافا لجماعة من العامة حيث قالوا بعدم الحجية الا في الخفي النحية اقوال المخالفة
في بيانه الاول مطلقا وهو مما نسب منهم الى عيسى بن ابان والثاني في الثاني العام ان خص بمنفصل
وهو المحكي عن محمد بن شجاع البلخي والكرخي الثالث انه كان العام منبئا عن الباقي قبل التخصيص
بحيث ينتقل الذهن منه اليه كالمشركين بالقياس الى الحربي فهو حجة فيه وان لم يكن كذلك
فلا كالسارق المخصص بمن سرق ربع دينار من الحرز نقله ابو عبد الله البصري الرابع ان
كان العام قبل التخصيص غير محتاج الى البيان كفاقتلوا المشركين قبل اخراج الذمي فحجة والا فلا
كاقيموا الصلاة قبل اخراج الحائض فانه محتاج الى بيان الصلاة ولهذا قال صلوا كما رأيتموني
اصلي وهو مختار القاضي عبد الجبار الخامس وهو ما اشتهر ما احتجوا بالاضافة اليها
وان كان مرجوعا في تلك انه حجة في اقل الجمع من الاثنين والثلاثة لنا وجوه منها ان الحكم
كان ثابتا للبقية قبل التخصيص لثبوته للكل والاصل بقاؤها على ما كان من الاحوال والاحكام حتى
يثبت خلافه وما ذكروه من الدليل الخاص معه لا يصلح للمعارضة واعترض عليه بان
شرط اجراء الاستصحاب بقاء الموضوع بعينه وهو هنا منتف اذ ما ثبت له الحجية هو جميع
افراد العام قبل اخراج البعض وما تدعون اثبات الحجية له بالاستصحاب هو بعض افراده وانت
خبير بذلك ويمكن ان يجاب عنه بان الحجية وان قامت بالعام قبل تعلق التخصيص في ضمن
جميع افراده لكن ثبوت الحكم لفرد لا يشترط بثبوته لفرد آخر بل هو ثابت لكل فرد فرد مستقلا
وعلى هذا نقول هذا الحكم ثبت لهذا الفرد مثلا قبل تعلق التخصيص بالعام وبعده نشك في الزوال

والبقاء

والبقاء فالاصل يقتضي بقاءه حتى يثبت المخرج فالموضوع متحد مع الموضوع السابق ومنها احتجاج السلف
والخلف من الصحابة والعلماء وغيرهم بالعام المخصص فيما بقي كثيرا في جميع
الاعصار والامصار بحيث لا يخفى على احد حتى النساء بلا نكير منهم وعليهم بل يمكن ان يدعى تحقق الاجماع
من الفريقين ولو لم يكن حجة فيما بقي لما دار لانه لا يوجد عام من العمومات يصح الاحتجاج القول
المشهور ما من عام الا وقد خص والقرينة تشهد ببطلانه ومنها الظهور في الباقي وتبادره
عند الاطلاق ويشهد له معنا العبد قطعا باعمال الكل وترك الاشتغال بجميع الافراد اذا
خاطبه مولاه بعام مخصص فقال اكرم العلماء الا زيدا او قال بعده لا تكرم زيدا مثلا
فاذا ترك العبد اكرام الجميع متعللا بان العام مخصص فصار مجملا كان مذموما عند العقلاء
مستحقا للعقاب ومنكره يكابر مقتضى عقله ومنها انه لو لم يكن حجة لم يبق ما ذكرنا
لالتزم التوقف في الحكم الذي نقله العلامة والفخر وجماعة محتجين بها للحجية حيث قالوا لان العام
مع اعتبار الافراد كما الباقي بعد التخصيص لا يتوقف على الافراد الاخر كالخارج ولو لم يتوقف
الدلالة على الاخرى لا يلزم من زوال احديهما زوال الاخرى فيكون اللفظ دالا على الباقي
حجة فيه لوجود المقتضي وانتفاء المانع وانما قلنا بعدم التوقف لان دلالة الاولى لو توقفت
على الثانية فاما ان يتوقف الثانية ايضا عليها لزم الدور وان كانت الاولى لزم الدور لتوقف
كل منهما على الاخرى وان كان الثاني لزم تحكم الاستواء نسبة العام الى الافراد من غير فرق فانها
ان كانت النسبة متساوية فلا وجه لتوقف دلالة البعض على الاخرى دون العكس لاستلزامه
التحكم والترجيح بلا مرجح والجواب منه باختيار الشق الاول قوله كلما يلزم الدور قلنا مسلم
ونقول انه ليس بمحال لانه دور معية كالمتضايفين واللبنتين المتساندتين لا دور سبق
وتقدم فان قيل لا يجوز ان يكون هذا الدور دور معية لان لعدم فيه يتعقل كل منهما بتعقل
الاخر وهنا ليس كذلك فان الدلالة على الباقي لا يتعقل عند الدلالة على الخارج وبالعكس قال
الخبار التعقل في جميع الدور لان تعقل احدى اللبنتين لا يتوقف على تعقل الاخرى مع ان الدور

الثابت فيهما سوى قطعا بل المعتبر فيه عدم اشتمال كل منهما في الخارج من الافراد وهو هنا كذلك
القائلون بعدم الحجية مطلقا قالوا الحقيقة هي العموم وقد قطعنا بانه لا بد من ارادة المعنى
المجازي فقد تعدد المجازات لان مراتب الخصوص من المراتب مجازات متساوية فتردد الحال
في ارادة المتكلم بين كل واحد منها فيصير اللفظ مجملا ولا يصلح للحجية لعدم الاولوية وتقليل المتبعين
والقايل بعدم الحجية الا في اقل الجمع قال المحقق من بين المجازات هو اقل الجمع والزايد عليه
مشكوك فيحمل على المتيقن قلنا فالجواب عن الاول تسليم الحجية ثم وانما يكون كذلك لو لم يكن
هناك قرينة على تعيين احدها لكن الباقي تعين بالدليل متحقق به وهو المذكور اما
متعين الحمل عليه وهو يرفع الشك والاجمال ومنه يظهر الجواب عن الثاني مع انه لو تم لوجب
اذا كان مفاد العام الجمع مجردا متقدم فلا فرق بينهما حينئذ لو كان العام صيغة جمع بجامع الفاصل
بين المخصص المتصل والمنفصل وان الاول كالجزء من العام فيكون كاللفظ الواحد فلم يخرج
بعد التخصيص عن حقيقته فيرتفع الاجمال حتى تجرد به من المجاز وينزع مع بطلان المبني عليه كما عرف
في المباحث الماضية ان الاجمال المنفي مشترك الورود بين القولين لان يكون العام المخصص مجازا
في الباقي وبين كونه حقيقة فيه اذ كما انه على القول الاول يكون مجازاته متعددة
ويعتبر ذلك سببا للاجمال بمنع الحكم فكذلك على القول الاخر يكون حقايقه متعددة بلا تفاوت
ويتوقف تعيين احدها على الدليل الخارج والمخلص عن الاول هو المخلص عن الثاني واما القول
الاخر فلم ار لهم احتجاجا ولعل نقل قائلها على شيء مما ذكر ولو كان له دليل فجوابه
واضح اختلفوا في ان السبب الخاص هل يوجب تخصيص العام ام لا على تقدير تحقق
القول في المقام ان اللفظ الوارد بعد سؤال او حادثة ان لم يكن مستقلا بل يحتاج الى السؤال
لانه مثل ان يقال هل يتوضأ بماء البحر فيقول نعم او لا او بمعرفي كقولك لا اكل في جواب
من قال كل عندي او كان مستقلا مطابقا للسؤال عموما وخصوصا كما لو سئل ما على المفطر
في نهار رمضان فقال الكفارة فان اللفظ في جميع تلك الصور يتبع ما تقدمه

في العموم

في العموم والخصوص وان كان مستقلا لكن يكون اعم مما سئل عنه فهو في شمول الحكم لمن سأل عنه
جنسا من غير اشكال مثاله قوله وقد سئل عن ماء البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته فلا يتغير
الحكم بعينه بل الحكم باق في حكم الابتداء في شمول الاصحاب من له فيكون متبعا واما ان يتبعه حكم عام مستقل
بنفسه على سبب خاص فقد اطلق الجمهور منهم الشافعي فيه ان الاثر في ذلك فاعلم ان الجمهور على
من الفريقين بان السبب الخاص لا يخصص العام وان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب خلافا لما
القائل من قلة السبب صيغة الاجل كثير بالنسبة الى ما بقيه البناء وان كان النقل اشتهر بالمدينة
لقوم من خرج فانه لما سئل عن ما في الماء قال في الجواب خلق الماء طهورا لم ينجسه شيء الا
ما غير لونه او طعمه او ريحه والثاني بخصوص شاة ميمونة فان الماء كان ... لما امر بها
وهي ميتة مطروحة قال ايما اهاب دبغ فقد طهر فيحكم فيهما وان كان مشتملا
هو النظر لكن الحكم لا يختص بها ولم يكن مقصورا عليه بل يعمه وغيره على الصواب وفاقا للاكثر
ومنه ما الحكي عن الشافعي والمزني وابي ثور لقيام المقتضي للعموم مع عدم وجود المانع فلم
يتعين التعويل بما ما الا نقل فلان الموجب للحكم بالعموم وجود لفظ في الكلام موضوع له
لغة او عرفا وهو ما انا بالفرض وهو هنا متحقق واما الثاني فلان خصوصية السبب لا يوجب تخصيص
اللفظ من حقيقة الى خصوصها او مفهومها التي قرنت لها او يشهد له ان الشارع لو صرح
بالوجه عليكم حمل العام الوارد في جواب سبب خاص على عمومه ولا تخصوه بذلك لجاز اتفاقا
بالضرورة ما يجعله ليس هناك شيء يجعلهم بصرف اللفظ عن ظاهره فلا يجوز والدليل ايضا عليه
احتجاج الامة بعمومات معلقة على وقائع باسباب خاصة منها تمسكهم باية السرقة على جواز
قطع كل سارق مع انها نزلت فيمن سرق مجن صفوان بن امية او رداءه على اختلاف فيه وباية
الظهار قطعا بوجوب الكفارة على كل مظاهر او ايلاء التزوج مع نزولها في سلمة بن صخر وباية
اللعان على حكم كلي مع نزولها في هلال بن امية وباية النبأ على عدم قبول
خبر الفاسق مطلقا مع ورودها في شخص خاص وغير ذلك من الوقائع الكثيرة التي لا يعرف قائلها

لنا وجوه الاول انه لو وقع ذلك للنبي عليه السلام لوجب كما انه صح عنه ان اخراج البنية وتخصيصه منه
بالاجتهاد كغيره لانه كما يجوز اخراج ما ثبت عنه شاذ فيجوز لنا ان نحكم بعدم لحوقه بين
بيناته وطهارته وطهارة جلد شاة ميمونة بالدباغة والثاني انا لو فرضنا والثالث انه لو وقع لكان
منه اتباع النبي ونقله بالاشتراك كنقل غيره لان تبين العام على هذا التقدير اليهما سواء فلا يكون
للنبي عليه السلام مزية حتى يكون ذكره مثل اللثغة واللازم باطل قطعا فانهم نقلوا العام بلفظه
وبين وبينه ولم ينقلوا اختصاصه لو كان مختلفا فيه ولو عنوا بانه تمام الاستثناء فليس ذلك
الا لاختصاصه بالنبي والثالث انه لو وقع لفاتت المطابقة بين السؤال والجواب لعموم احدهما
وخصوص الاخر وعلى ذلك ما يجب تنزيه كلام الشارع والرابع انه لو وقع ثبت من خلف ما لله
لا تعذيب بكل نقد صدر عنه تعلقه الفاعل بعقد يتعدى مع انه لا يتحقق الحنث منه الا
بالتلفظ عند القائل لا استحبه ولو كان نساما لو وقع الحنث منه مسلم قلنا في جوابهم اما عن الاول
فبمنع الملازمة لان اخراج النبي بالاجتهاد انما يجوز لو لم يكن هناك مانع من اخراجه من
تحت العام وههنا نحن فيه القطع بانه دخوله تحت الحكم مانع فان اللفظ بالنقل الى حين
معاذيعه تقرير كونه نصا في ارادته منه مخرجه ظاهر [illegible] الا نفاق
على ارادته انه لو لم يكن النبي مرادا من اللفظ لحصل التطابق بين السؤال والجواب
والتعليل بين النبي والحكم وهو واضح فان قيل ان قوله الولد للفراش وللعاهر الحجر
في ولد الامة المفترشة وهو وليدة زمعة حين قال ابنه عبد هو اخي وابن وليدة ابي ولد
على فراشه مع ان ابا حنيفة اخرج الامة المستفرشة من عموم قوله المذكور فعلم ان اخراج النبي
بالاجتهاد جائز فكيف ادعى الاتفاق على عدمه قلنا هو ابينا لم نخرج النبي وهو الامة
المفترشة عن العموم بل اخرج غيره فلا يدعي الاتفاق في محله وعن الثاني بمنع انتفاء
اللازم على تقدير الصحة بل هذا المنع الذي ذكرناه وهو انتفاء اخراج الوجه من تحت العام
بالاجتهاد مع معرفة النبي والاطلاع عليه لنقله والسر في القصص الوقائع اشارته

في الاصح

في الاصح اعظم ثمرة واتم فائدة وعن الثالث بان فائدة المطابقة حكما اختلفت بان يلزم
بجزئه عن المطابقة اذ هي بالزيادة اي معها حاصلة كحصولها بدونها لان الانسان
الاتيان من التكلم لطلب مفصل وحسنه واضح وعن الرابع فبان العرف ايضا من المخصصات
وسيأتي اختصاص الحنث في التعدي عند الغالب والملتمس وعلم حصوله بالتعدي متعينه
صار فيخاص فان العرف والعادة ما كان بانه لم يحلف الا على التعدي عنه بعينه الغير
فان النية او العرف والعادة وشاهد الحال ايضا من المخصصات كما صرح بالاولين الشهيد في مجمع
فرع لا يجوز تخصيص العام اذا كان عمومه قطعي المراد واما اذا لم يعلم بارادة عمومه
فتخصيصه جائز فاذا كان من الاخبار فقال اصحابنا المحققين من العامة يخصص السنة
بمثلها الاحاد بالاحاد والمتواتر بالمتواتر ونحو مثله واما بالاحاد فعلى خلاف واشكال والاقرب
جوازه وبالاجماع والكتاب ايضا ومثل الاول بقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر المخصص بقوله لم
ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وحكي عن بعض العامة انحصار تخصيص السنة بالكتاب
محتجا بقوله تع وانزلنا عليك تبيانا لكل شيء فلم يكن السنة تبيانا وضعفه واضح اذ ايات
القرآن لا ينافي بيانه بغيره مع انه معارض بقوله الاخر وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس
ما نزل اليهم وعلى ما ذكره يلزم ان يكون المبين هو الرسول لا غير فالتحقيق ان يقال كل بيان
صدر من النبي تارة بالقرآن وتارة بغيره واما الاجماع القطعي فلا يخصص بغيره لكن يجوز
تخصيص الكتاب به وتخصيص ايضا بنفسه وبالخبر المتواتر اتفاقا وسنا في الوقوع مثال الاول قول
قوله تع فحد القاذف ثمانين فاجلدوهم ثمانين جلدة وقوله الوارد في بيان الارث المخصص
بالاجماع ومثال الثاني قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء المخصص
بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وما نقل عن بعض الظاهرية ان المخصص
بخبر قول الرسول متمسكا بقوله تع وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس فقد عرفت ضعفه
وفساده ومثال الثالث ايات الارث المخصصة بقوله القاتل لا يرث ولا يجوز تخصيصه بخبر الواحد

فلا يجوز وان قالوا بحجيته منهم الشيخ واتباعه واما من لم يقل بحجيته كالسيد وابن زهرة فعنده
التخصيص به ممتنع والمجوزون منهم العلامة وجماعة بل الاكثر لو لم نقل بشهرته منهم السيد العميد
والشهيد الثاني في حاشيته وجمع من المحققين ممن بعدهم وقيل بالمنع وعزي الى الحاجبي والعضدي والبيضاوي
بعضهم وقيل يجوز ان تخص عام الكتاب قبل ان لم يقبل تخصيصه بخبر الواحد بقاطع من الادلة
منفصلا كان او متصلا والا فلا وهو المنسوب الى عيسى بن ابان وقيل يجوز ان تخصص
قبله بمنفصل قطعي او ظني ويقرب منه كالعقل والعادة والشهرة حكى ذلك عن الكرخي
وقيل بالوقف الى ان يظهر دليل خارجي يعمل بمقتضاه وقال المحقق في المعارج و
اختاره القاضي ابو بكر فلخص مما ذكر ان الاقوال في المسئلة خمسة وهو المسلم من الباقي عنده
والاظهر عندي هنا والاكثر احتج المانعون بوجوه منها ان عام الكتاب قطعي وخبر الواحد
ظني ولا يعارض ظني قطعيا ومنها انه لو خصص الكتاب به لنسخ به ايضا والتالي باطل
الملازمة ان النسخ نوع من التخصيص اذ هو تخصيص في الازمان ومطلقه اعم منه ومن
الافراد فلو جاز تخصيصه به لكانت العلة اولى بتخصيصه لعامة على الغاء الخاص ومعنا
فالنسخ وبطلان التالي وفاق ومنها قوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه اولئك الذين هديهم الله واولئك هم اولوا الالباب وجه الدلالة انه تعالى مدح
المتبعين لاحسن القول بلعن الهداية والعقل فيهم فيجب اتباعه ولا ريب ان القرآن
احسن من الخبر خاصة حين معارضته للقرآن لازم ومنها ان خبر الواحد الذي يعارض
عام الكتاب يصدق عليه انه مخالف للكتاب وكل خبر يكون كذلك يجب طرحه ورده
اما الاول فلانه المفروض واما الثاني فللاخبار الكثيرة الدالة على طرح كل خبر خالف الكتاب
منها صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان
فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه ومنها صحيح هشام وعنده عليه السلام
قال خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال ايها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف

كتاب الله

كتاب الله فلم اقله ومنها خبر جميل بن دراج عنه عليه السلام قال في حديث فما وافق كتاب الله
وما خالف كتاب الله فدعوه ومنها خبر جابر عن الباقر عليه السلام في حديث قال انظروا امرنا وما
جاءكم عنا فان وجدتموه للقرآن موافقا فخذوا به وان لم تجدوه موافقا فردوه وان اشتبه
الامر فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم ما شرح لنا ونحو ذلك من الاخبار الكثيرة التي وردت
عند المخالفين كرواية سدير وحسن بن الجهم وعبد الله بن ابي يعفور ومسلم بن ابي عمير
وابن بكير وصحيح ايوب بن الحر ويمكن ان يستدل لهم ايضا بانه يلزم من القول بجواز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد عدم جوازه وكلما كان كذلك كان باطلا فالجواز باطل اما الكبرى فواضح واما
الصغرى فلان اية النبأ يدل بظاهره على قبول خبر الواحد مطلقا ولو كان مخالفا للقرآن و
الاخبار الكثيرة الدالة على ان ترد كل خبر خالف كتاب الله منافية لهذا العموم فلا بد لكم على
اصلكم من تخصيص الاية الشريفة بتلك الاخبار وبعد التخصيص يلزم عليكم القول بعدم
لانه ليس بخارج عنها الا دليله وهذا ما بيناه من الملازمة قال المفصلون خبر الواحد الظني لا
يعارض الكتاب القطعي اذ لا يقاوم كل منهما على حاله واما يعارض به اذا خرج عن الحقيقة
وضعف العموم بالمجازية وهو يحصل عند المنفصل الاول بتخصيص العام به بدليل قاطع وعند الثاني
بتخصيصه بالمخصص المتصل دون المنفصل احتج المجوزون بوجوه الاول اجماع الصحابة فانهم
جماعة كثيرة قطعا وصريحا منهم العلامة والحاجبي والعضدي والمحقق الشريف ومن
المحصول حجية الاصحاب فانا راجعنا الصحابة على تخصيص القرآن بخبر الواحد وقد ذكروا له
امثلة منها قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم المخصص بقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها
وقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الاية المخصص عند العامة
بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث وعندنا وعندهم بقوله لا يرث الكافر المسلم و
قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء المخصص بخبر الواحد بغير المدخول بها
واورد عليه بامور منها الاول فان القدر المسلم هو وقوع الاتفاق والاجماع على تخصيص الكتاب

بالاحكام المذكورة اما كون المخصص من تلك الاخبار فغير مسلم او صرح في المعارج والمحصول والنهاية
وثانيا بانه على تقدير التسليم كونها منقولة بطريق الآحاد مجردة في السند والامداد عن
القرائن واحتفافها بالقرينة المفيدة للقطع على قطعا ووردها في العلة والمنية وثالثا بمنع
حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد في خصوص المسألة اذ دعوى حجيته ترجع الى جواز تخصيص
القرآن بخبر الواحد وهو اول النزاع ورابعا بانه اغلب هذه الاجماعات مما ادعاه العامة
وحجيته مثله مشكل اذ مدرك الحجية مخالف لمدرك الخاصة وغير معتبر احيانا عندهم
ولعله هذا من ذلك ويمكن الجواب عن الاول بان العلماء حتى المانع بين تمسكوا في كتبهم
لتخصيص العمومات المذكورة بتلك الاخبار دون غيرها وهو هذا التمسك الدائم والتعبد
الاولي يكشف عن اعتقاد المخصص عندهم بها اذ لو كان سواها لذكروه وعن الثاني
بان الاصل عدم التواتر وعدم الاحتفاف بالقرينة وما قيل في رده من انه مما نحن بانتفائه
علم ثبوت حجية خبر الواحد في تخصيص الكتاب ولعله مبني على الاستلزام الاول تخصيص العمومات
المانعة عن العمل بالاخبار المخالفة للكتاب ومع وجود شيء او جب طرح الاخبار المخالفة
التي عارضت عمومات القرآن في كل موضع عملوا بالعمومات وطرحوا الخبر المعارض وكلاهما خلاف
الاصل ولا شيء منهما بلازم على النافي مدفوع بثبوت حجية خبر الواحد مطلقا وانه احد الادلة
الشرعية ويحتمل ان العمدة في اثبات حجيته هو الاجماع وهو في محل النزاع ثم قلنا اختصاص الدليل المستقل
فيه غير مسلم بل الآية وبعض الادلة النقلية ايضا تستفاد منها الحجية كما عرفت اينما
مستقلة كما اختاره جماعة وان الخبر المخصص للقرآن في المخالفة معه على تقدير المنابذة من
المخالف للشيء هو الذي لا يمكن الجمع بينهما وخبر المخصص ليس بهذه المثابة اذ الجمع بينهما ممكن
فانه كاشف عن المراد ولما ذكر من ان الاصل عدم وجود شيء يوجب طرح الخبر المعارض للكتاب
اذ يكفيه انه بعد ثبوت حجية خبر الواحد وجواز كونه مخصصا للاصل لهذا الاصل ولا يعارضه
الاصل الذي ادعيناه من اصالة عدم القرينة وعدم التواتر فان تعين وجه الحكم بوجوده

عن الثالث

وعن الثالث بان القرب في محله هو حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد وقبوله مطلقا سواء كان
ما ادعى عليه الاجماع جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد او غيره فلا وجه للمنع وعن الرابع بان
الاجماع الذي ادعوه في خصوص المقام كاشف عن رأي المعصوم وظاهر انهم ادعوا اجماع الصحابة
واتفاقهم والاتفاق ان مثل هذا الاتفاق يكشف عن رأي النبي على ان من الصحابة امير المؤمنين
بل هو رأسهم ورئيسهم حتى يعتقدهم مع انه ادعاه جماعة من الخاصة ايضا منهم السيد في الذريعة
وذلك يؤيده الكاشفية وصحتها هنا فان اتفاق المذكورين منهم بلغ حد الاستفاضة لو لم نقل
بتواتره ومما ذكر يظهر الجواب عما قيل الاتفاق انما يكون حجة اذا كان المعصوم من جملة
المجمعين ومن الظاهر انه لا يجوز ان يكون المعصوم داخلا فيهم اذ هو لا يتمسك بخبر
الواحد لتخصيص الكتاب ولا يعمل في الاحكام الشرعية على الامارات الظنية بل يعلمها لا
علم بالوحي وتفسير النبي لان تقرير المعصوم على ذلك وعدم انكاره عليهم يكشف عن رضائه
على ان تمسكه في تخصيص الكتاب بخبر الواحد لتعليم الغير وبيان جوازه لا ينافي ما ذكر اذا تكلم
الافعال الشرعية ولما كانت من المباحات لبيان الجواز غير عزيز مع ان الخبر المتمسك به
خبر واحد ظني بالاضافة الى غيره لا بالقياس اليه فلا يلزم تعويله في الاحكام على الظنيات ثم
تعرف حقيقة الحال وما قاله الدافع والمحقق من انا نعلم من حال الصحابة انهم ردوا اخبارا
كثيرة خالفت عموم القرآن وما ثبت تخصيصه منها ما روي عن عمر وغيره انهم ردوا خبر
فاطمة بنت قيس في انه لا نفقة لها ولا سكنى وقالوا لا ندع كتاب ربنا بقول امرأة لا ندري
اصدقت ام كذبت وهذا صريح منهم بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد جواب بعد تسليم
وسلامة سنده لما مر ان رد بعض الاخبار المخالف لعموم القرآن لعدم اجتماعه شرائط
الحجية كما يفصح عن ذلك قولهم لا ندري اصدقت ام كذبت لا ينافي ما ادعوه من الاجماع على
الجواز بالقرينة اذ لعل جماعة القائلين بحجية خبر الواحد منهم هذان القائلان
مع قولهم بالحجية واصرارهم على العمل به بدليل وفعله كثيرا ما يرد بعض الاخبار و

يثبت كون العمل بمضمونه بل يتمسكون بخبر من عنده ايضا لان الحجية قائمة بالجامع للشرايط
لا بخلافه و من موارد الخلاف ان عام الكتاب و خبر الواحد دليلان شرعيان كما هو المعروف
و اعمال الدليلين مهما امكن اولى من طرح الواحد و العمل بالاخر فقط و ايضا الخبر خاص و
الكتاب عام و الاول حاكم على الثاني فيقدم عليه و اما قال المخالفون السابقون من انا نمنع كون خبر
الواحد دليلا على الاطلاق بل هو دليل اذا لم يعارضه القرآن ففيه ما مر سابقا من ان المثبت
فيعلم من الحجية على الاطلاق و لم يقيدها احد حتى ذهبنا الى الخبر بحجيته و العمل به في مقابل الدليل
انه لما عارضنا ان يعارض و يقولا انا لا نحمل عمومات الكتاب بل هي حجة اذا لم يعارضها
الخبر الجامع للشرايط الحجية و اي دليل يدل على حجيتها المطلقة و الاجماع المدعى على عموم القرآن
مخصص بغير مورد النزاع فكما ان الاجماع ادعي على حجيتها كذلك ادعي على حجية خبر الواحد ايضا فلا
بد من تخصيص احدهما بالاخر دفعا للتناقض و الحكم بكون الاول مخصصا دون الثاني او العكس
تحكم فلا بد من التماس الدليل من الخارج و الدليل الناصح هو ما بيناه من رفع اليد [illegible] الى
اعتقاده بقول الاكثر بل لو لم يكن هناك دليل على ترجيح احد الطرفين لكفانا ذلك لانه
فان الاكثرية من المرجحات الثالث [illegible] اثبات معاني الالفاظ من القرآن و سائر الكلام العربية
و قواعد علم البيانية بخبر الواحد انما يكفي الجوهري و الاصمعي و سيبويه و الكسائي و الكلبي
و [illegible] الفاضل و غيرهم فاثباتها لا بد منها بخبر الثقات و سائر الذين كالاوثق و الاربعة
و الفضلاء الخمسة و امثالهم [illegible] الرابع لو لم يجز تخصيص القرآن بخبر الواحد
لزم عدم حجيته راسا اذ ما من خبر يتضمن حكما مخالفا للاصل الا و في مقابله شيء من عمومات الكتاب
و اقله ما دل على اصل الاباحة كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا قل من حرم زينة الله
التي اخرج لعباده و الطيبات من الرزق مع ان الخبر لكثير من المحرمات الالهية من تحت
تلك العمومات الا بالاخبار الاحاد و هذا اتفاقي منهم على الجواز و ان انكر بعضهم تعلق ذلك
باللسان و اما الجواب عن ادلة المانع فعن الاول بان الكتاب و ان كان قطعي المتن لكنه

ظني الدلالة

ظني الدلالة [illegible] يعارضه ما هو [illegible] اعني خبر الواحد لانه و ان كان ظني المتن لكنه قطعي الدلالة
فيحصل [illegible] الحجية [illegible] فلا يجمعنا بينهما بالعمل بالخاص [illegible] بالقرآن في غير
ما تضمنه الخبر و نعمل به فيما تضمنه و اما قولنا ان دلالة الخبر قطعية مع احتمال المجاز فيه
فهو [illegible] لان دلالة العام على [illegible] و دلالة الخبر على ما تضمنه [illegible] الظنية
[illegible] و ايضا دلالة الكتاب [illegible] و كان الخصوص انما يقع في الدلالة لانه [illegible]
[illegible] لا يلزم [illegible] التعلق بالظني بل الظني [illegible] و لا [illegible] و اما [illegible]
[illegible] الى [illegible] و الخاص الظني الثابت الحجية مقدم على العام الظني كما قلنا
[illegible] عدم ارتفاع القطعي بالظني [illegible] بان اصل البراءة قبل [illegible] و النسخ مقطوع به
[illegible] بالخبر الظني [illegible] القطع [illegible] [illegible] بالخبر [illegible]
[illegible] و هو [illegible] من الثاني بان عدم جواز النسخ اي نسخ القرآن بالخبر [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] من النسخ لان الاول [illegible] في [illegible]
و الثاني رفع للكل [illegible] على الامور [illegible] لا يلزم [illegible] على الامور [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] و عن الثالث [illegible] الاستبشر
القرآن [illegible] [illegible] الشارع [illegible] القرآن
[illegible] ان الكل كلام الله [illegible] و عن الرابع بانا نقول
[illegible] كتاب الله [illegible] على الخبر [illegible]
[illegible] من [illegible] المراد [illegible] [illegible] للمراد [illegible]
[illegible] ثبوت [illegible] و عن الخامس [illegible] تسليم حجية [illegible]
[illegible] و كما ان [illegible] تخصيص [illegible] [illegible]
[illegible] الرسول [illegible]
كان [illegible] القرآن [illegible] تخصيصه [illegible]

بتول كل خبر وارد من النبي ولو كان مخالفا للقرآن وسنة الخصم ولا فرق منا بين خبر
الرسول والائمة ثم يحمل الاية الشريفة بعد التأمل فان المراد واليه والعلم الذكر امر
عليكم من الرسول وثبت حجيته عندكم شرعا فاقبلوه واتبعوه ولو قيل بالتعارض القياس
لقلنا بالمنع منه بل الترجيح في جانب المنطوق مع ما ايده بامور ومعارضة اخرى فثانيا
الجيناية من الدليل الرابع من قولنا بان المخصص ليس مخالفا للعام الكتاب حتى تطرحه
بل مبين وقطع منشر لوط جواب عن دليل القليل ان يخص العام الفرد بالحادثة
حتى يجاد تخصيصه كما قدم من الاتم المامول ان التخصيص انما يقع في الدلالة وهي ظنية بل انما
نقض العرق الحقيقي ان دلالة العام قبل التخصيص اضعف من دلالة بعده فانما العام قبل
مرتقب للتجوز ومعرض للتخصيص بناء على كثرة طرقه على العمومات حتى شاع المثل المشهور لا
كذلك بعد التخصيص لو قلنا بان التخصيص يجعله من المجازات الراجحة فيلزم القول باجمال العام
قبله بناء على المختار من الوهم التي تقتضيه التعارض بين الحقيقة المرجوحة والمجاز
الراجح وحينئذ لا من جهة كذلك فيما نحن فيه لكن المتكلم يجاد تخصيص الكتاب بخبر
الواحد قبل تيسر وقد تجاوز الابعد ما سلمنا التنصيص بالتخصيص لكن نقول ان ايدانه
ليس لعدم اضعف دلالة من خبر الواحد بل فلو كان ثابتا قبله ايضا اذ لا شك ان كل عام
اضعف دلالة من الخاص فلا حاجة الى التخصيص عليه لتضعفه وان ايدانه بحج
بل لا من قطعيته سلمنا بطلانه فلا بد من ان يبين كفساد المجتهد انفي وهو كلام جيد
وتحقيق انيق حجية التي فقدت الدلالة ان كلاهما قطعي من وجه ظني من وجه اخر فيقع التعارض
ولا ترجيح ونعود فالجواب والحق ثم نذكر هنا سائل بينا سيذكره الاعلى حكم الاجماع
المنقول بل كل ما يفيد الظن المعتبر شرعا كحكم خبر الواحد كما ان حكم السنة المتواترة بل كل
ما يكون قطعيا من حيث السند حكم الكتاب في جواز تخصيص الخاص بالامل وقد علم انما
منع بدخامة بان الدلالة الساطعة في العام ايضا الا اذا كان دليل المانع متصلا به فلا المنار

المذكورة

المذكورة فانها لا تجري في غير الكتاب الا ان يثبت لحكمه تخصيص من باب تنقيح المناط الثابتة
من عمل الصحابة وان كان دراويا لا يكون مختصا للعمومات الا المشهور وخلافا فالحنفية والحنابلة
حيث جوزوه مطلقا وبعضهم خصه بالثاني وجود المقتضي وهو الوضع او ما قام مقامه وفقد
ما يصلح المنع فلو خصصناه بدون تركنا الدليل من غير دليل قالوا على انه التجح او الرأي وهي
يكشف من ثبوت المخصص عنده فان لم نعرف بعينه والاكان مشقيقه وهو باطل اتفاقا
قلنا ما ولد من عامل الصحابة ما يكون تشي لظنه دليله في قطع وظن المجتهد لا يكون حجة
على غيره والا لزم جواز التقليد للمجتهد وهو باطل اجماعا لا يقال دليله لا بد وان يكون
قطعيا اذ لو كان ظنيا لبين دفعا للتهمة والبيان ليس لانا نقول بعد كونه معارضا بمثله لانا
لا نم وجوب بيان الدليل الا عند المطالبة سلمنا لكن لا يجب على السامع تقليده علانه يكون ان
يكون القطعية ايضا مشوبة باستناده ولا يكون في الواقع قطعيا بل ظنا عند غيره اياه كاشتداد
من معلم التعليقية الثالثة الحق على القول بحجية المفهوم عمومه وفاقا للحاجبي سواء في ذلك المفهوم
الموافقة والمخالفة بمعنى ان الحكم نفيا واثباتا يثبت بجميع ما على المنطوق من الافراد
والاحوال والازمان ونحوها اللتبادر في فهم العرف فاذا قيل اكرم العلماء ان كانوا مستغرقين نعم
بينهم من فانهم اذا لم يتصفوا بصفة التقوى لا يجب اكرامهم مطلقا ولو في ضمن واحد في
زمان من الازمنة وحال من الحالات وللمذهب اجاله لو تريفه والمنقول عن الغزالي منعه
ما شاده المدقق الشيرواني في تعليق المعالم فالا العضدي في شرحه بعد ذكر الخلاف ولعله
الحق ما اذا من محل النزاع لو تحقيق خلاف لان قال ان وجه النزاع في ان مفهوم المخالفة
التي افند ثبت بها الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور ولا فالحق الاثبات وهو له
الاكثر والغزالي لا يخالفهم فيه وان فرض في ان ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق او لا فالحق
النفي وهو مراد الغزالي وهم لا يخالفونه ولا ثالث هنا يمكن فرضه على النزاع والحاصل
ان النزاع لفظي يعود الى تفسير العام بانه ما يستغرق في محل النطق او ما يستغرق في الجملة و

هو الظاهر من كلام الحاجبي ايضا فمن قوله بالاول يلزمه القول بعدم العموم اذ المفهوم
ليس على النطق ام لا ثم تجويزه تعريفه انتهى ومن قوله بالثاني يقول بالعموم لان المراد
بقوله في المحل اعم من ان يكون في محل النطق ام لا انتهى قال واعلم ان النزاع في ان العموم هل هو
ملحوظ فيقبل القصر الى البعض منه او لا بل حصل بالالتزام تبعا للملزوم فلا يقبله وهو
مراد الغزالي بقوله لانه لا يثبت وله لفظا قال صاحب التلويح وتلخيص الكلام ان المفهوم
عام لكن لا نزاع في انه عام لفظا فيقبل التخصيص او عقلا فلا يقبل اذ اللازم عقلا لا
يختلف بالارادة فيما ثبت وعلى هذا فغرض النافي لعمومه نفي قبوله التخصيص انتهى قول هذا الكلام
من الشارح اعراض عما سبق فانه جعل اولا النزاع لفظيا عايدا الى تفسير لفظ العام ثم عرض منه
وجعل النزاع في ان العام هل يجب ان يكون ملحوظا بلفظه حقيقة او بلفظ لما مستلزم لا لكن ما
عرضا فيه ملحوظا حتى يحتمل لارادة البعض ويجري فيه الارادة او يكفي ان يكون لازما عقليا يثبت
تبعا للملزوم من غير لحوظ المتكلم فلا يجري في الارادة قال النزاع حقيقة الى ان المفهوم
هل هو ملحوظ عند النطق بالمنطوق ام لا فالاكثر قالوا بالاول وجعلوه من باب الملحوظ
التقديري والمختار وهو والغزالي لما اعتقد الثاني وان المفهوم غير ملحوظ عند
التلفظ بالمنطوق بل هو محض سكوت لانه عقلي تبع للملزوم يقول بعدمه قيل وهذا
بين في ظاهر كلام الغزالي المذكور في المستصفى حيث قال فيه النزاع عائد الى ان العموم
من عوارض الالفاظ خاصة ام لا فمن يقول بالمفهوم والفحوى ليس يتمسك باللفظ بل
بسكوت فاذا قال في سائمة الغنم الزكاة فنفي الزكاة من المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ
او يخص وقوله ولا تقل لهما اف دل على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه
وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للمعاني والافعال قوله الحق بعد التامل عدم التنافي بل ما
حققه الشارح العضدي صاحب هو بعينه مذهب الغزالي اذا عرفت ذلك فاعلم انه يجوز
التخصيص بمفهوم الموافقة عند معظم القائلين به بلا دعوى عليه الاتفاق واما بالمخالفة فقد

اختلفوا

اختلفوا فيه والحق الجواز وفاقا للشافعي وقيل بالعدم لنا انهما دليلان شرعيان والجمع
بينهما اذا امكن اولى من طرح احدهما ولان التخصيص شايع قالوا المفهوم اضعف من المنطوق
والضعيف لا يقاوم القوي فلا تعارض فلا تخصيص والا لزم تقديم الضعيف على القوي
وهو باطل قلنا التساوي في القوة لا يشترط ولذا يجوز تخصيص الكتاب والسنة القطعية
بخبر الواحد بلا اشتراط تساويهما في الحجية والدلالة وخاص المفهوم اقوى دلالة من
عام المنطوق ادعيا فيه وايضا الاقوى هو فيه لنطق وكذلك لا ينافي اقوائيته فرده
من المفهوم عما يعارضه من المنطوق او تساويه معه مع انه تاخير الاخرى مثل القائل
الجمع بين الامرين التخصيص والجانبين الاول وهما يخرج عليه تخصيص قوله خلق
الماء طهورا لم ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بما يجري مجراه بمفهوم قوله
اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وتخصيص ما لا يحصى من الايات و
الاخبار بمفهوم اية النبا     اذا تنافى العام والخاص ظاهرا فكانا مطلقين فان علم
التاريخ فاما ان يكونا مقترنين بحيث وردا معا او العام متقدم والخاص متاخر او بالعكس فاذا
وردا معا وتقاربا زمانا بحيث العام عليهما يحمل الخاص بان يخص به ويجعل الخاص بيانا
للمراد منه عند الحنفية للاجماع المنقول ولقضاء العرف بالتخصيص في مثل الكلام ولانه
جمع بين الدليلين والقوي الخاص دلالة وتقديم الاقوى على الاضعف لازم ولان طرح احدهما يستلزم
لطرح الدليل الشرعي من غير دليل وهو باطل اتفاقا وقال شاذ من الحنفية يعمل
بالعام فيما عدا مورد الخاص لخلوه عن المعارض ويبقى التعارض بينهما في مورده ويحكم بحكمها
جملتان تعارضتا ولا يلحق بالاحوال وان لم يكونا مقترنين فان تقدم العام على الخاص وورد
فيعمل بعد حضور وقت العمل بالعام يحكم بانه في مورد الخاص منسوخ والخاص ناسخ له اتفاقا
والعلم بكلاهما الحكم بالتخصيص ههنا لان الازم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل
اتفاقا فالحكم بالنسخ فانه وان كان بيانا كالتخصيص الا انه ورده بعد حضور وقت العمل

باصل النجح وحكم بكونه ناسخا على تقدير التجويز وان تاخر العام والخاص فكالمقارن يكون حكمه
عند العلامة منهم المحقق والعلامة مطلقا سواء ورد العام قبل حضور وقت العمل بالخاص او
بعده لعدم تحقق شرط النسخ فيكون الخاص مخصصا له على التحقيق ولكنه ناسخ للخاص
المتقدم عند المرتضى وابن زهرة ونسبه المحقق في المعارج الى الشيخ ابي جعفر ولكن يلزم
القول بالتخصيص فيما اذا ورد العام قبل حضور وقت العمل بالخاص مع النسخ اذا ورد بعده لعدم
جواز النسخ قبل وقت العمل عندهم فاطلاق القول بالناسخية غير مناسب وهذا القول محكي عن
ابي حنيفة والقاضي عبد الجبار ونسب الى القاضي الباقلاني القول بالتوقف لنا ان تقديم العام
على الخاص يوجب الغاءه واطراحه او نسخه مع امكان الجمع بينهما مهما امكن اولى وكذلك
التخصيص مع النسخ اذا تعارضا تعين تقديم الاول والمفروض امكانه هنا بغير بعد وورد والحاصل
ان تقديم العام يورث بعدا شديدا لانه تكبد من كلمه الفرق وذلك لانه خلاف
تقديم الخاص فان تقديمه يوجب التجوز في لفظ العام وهو تخصيصه لا غير وهو شايع قلما
يخلو كلام منه فهو اولى بالارتكاب لما تقرر عند العقلاء من لزوم ارتكاب اقل القبيحين ما استدل
على المطلب ايضا بان القول بالنسخ يوجب ابطال القاطع بالمحتمل وهو فاسد قطعا بيان الملازمة
ان دلالة الخاص على ما تحته قطعي ودلالة العام على العموم محتمل لجواز ارادة الخصوص
منه تطرق الى التخصيص وانما يقال التقديم فهو من مقتضيات العقل واورد عليه بانه انما يتم
في بعض صور التعارض وهو ما لو كان الخاص نصا لا اعم من جهة العموم اما لو كان له
ثلاثا بحجة لم يكن قطعيا ويمكن ان يجاب عنه بان القطع والاحتمال هنا اضافيان كما مرت
اليه الاشارة فتح ثم الكلام احتج الناسخون بوجوه منها ما روي عن ابن عباس انه قال كنا
ناخذ بالاحدث فالاحدث والعام المتاخر احدث فيجب الاخذ به فيكون ناسخا وفيه منع صدوره منه
سلمنا لكن نمنع حجيته قوله سلمنا لكنه ليس نصا في العموم حتى يشمل مثل المقام سلمنا لكنه
معارض بما ذكر من الادلة والترجيح لها لكثرتها وقوتها ولا اقل من التوقف ومنها

ان اللفظ

ان اللفظ العام في تناوله لمسمياته يجري مجرى الالفاظ الخاصة في شمولها الآحاد فقول
القائل اكرم زيدا ثم قال لا تكرم اهل البلد بمثابة ان يقول لا تكرم زيدا لا تكرم عمروا
وهكذا الى ان يأتي على الافراد طرا فهذا احسن ما يمكن ان يقال في تقرير هذا الدليل ولا
ريب ان التفصيل ناسخ لتقدم الاول فكذا الاجمال الذي هو بمنزلته وفيه اولا انه
يستلزم الحكم بالنسخ في كل عام وخاص متنافيين ولو تاخر الخاص وورد قبل حضور
وقت العمل بالعام والخصم لا يقول بذلك وثانيا انا نمنع التنافي فان تعداد الجزئيات
مفصلا ينافي من ورود التخصيص على بعضها لاستلزامه التناقض فلا بد من الحكم
بالنسخ بخلاف ما اذا كانت مذكورة بلفظ عام فيقبل التخصيص لعدم لزوم المحذور وهو
ما دام ممكنا لا يصار الى النسخ لما مر وبالجملة ليست التسمية مانعة في قبول التخصيص كالعموم وقد
اتضح الوجه ومنها ان المخصص بيان للعام فكيف يتقدم عليه وفيه انه مجرد استبعاد لان
العقل لا يمنع من ان يكون بيان الشيء متقدما عليه ذكرا ووجودا فان ذاته وان
كانت متقدمة لكن الشأن هو وصف البيانية فالمدار عليه لا على الذات ومنها ان
تردد الخاص المتقدم بين كونه منسوخا ومخصصا يمنع من مخصصيته لان البيان
لا بد وان يكون معلوما وفيه بعد التسليم التردد بانه مشترك الورود فان العلم متحقق
معتبرة في الناسخ ايضا ان غلبة التخصيص وشيوعه يوجب تقديمه ومنها انهما لفظان
تعارضا مع العلم بالتاريخ فيجب تسليط المتاخر على المتقدم كما لو كان الاخير خاصا
وفيه ان تسليط الخاص المتاخر ليس لاجل تاخره بل لقوته وحكم العرف بتحكيم الخاص على
العام مطلقا ودعوى ان كل متاخر مسلط على متقدمه دعوى خالية من الحجة وللتوقف
تعارض الادلة والتردد بين كونه ناسخا او مخصصا مع عدم المرجح وفيه ان ما ذكر من
المرجح وان جهل التاريخ ولم يعلم الاقتران وتقدم احدهما سواء علم ورود احدهما
على التعيين قبل حضور وقت العمل بالاخر او بعده او جهل ذلك ايضا فالاولى

لحقيقة

كما لا اشتراك في ان يكون حكمه عند بعض الفريقين بقية العام على الخاص وتخصيصه به خلافا
فان جهلوا التوقف حتى يعلم التاريخ او يظهر المرجح لتقديم احدهما والحكم بدون خارج و
قد عرفت انه متى تقويه في صورة الاقتران ايضا الناشئة بالاجماع الظاهري والتعرض يحيى
المدعي في تعقيب والمشيئة من هذه الشكوك لا يخرج فان الواقع من اهل اعلى القصود المتقدمة … وانما
بالدليل في جميعها تقديم الخاص على العام الا في صورة واحدة وهي ما اذا ورد الخاص بعد
حضور وقت العمل بالعام فانه ناسخ بالنسخ لعدم امكان التخصيص وهنا وان احتمل ذلك
لكن مخالفة مع هذا التخصيص وتقدمه على النسخ عند تعارضهما ودوران الامر بينهما الغلبة
وشيوعه ولا … في مثل المقام فان فيه يتقوى احتمال الاتحاد … نسخ احد … النسخ
وفي الباقي تعين التخصيص على التحقيق وايضا احتمال النسخ ويحتجون بمعلق في الواقع على
ما ادى على شيء صدور ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام والاصل عدمه بخلاف التخصيص
فانه مطلق غير مقيد بذلك فلا يصلح للنسخ للمعارضة معه والمعارضة بان التخصيص
ايضا مشروط بورود الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام والاصل عدم تقدمه … تسليم
الاشتراط في باب التخصيص مدفوعة بما ذكرناه من رجحان التخصيص عند التعارض قال
في المعالم وتبعه الشارح الجواد اذا ثبت هذا الاشكال على ما قد بني ثبوته عند اصحابنا سهل
اذ الظاهر ان جهل التاريخ لا يكون الا في الاخبار واحتمال النسخ انما يتصور في النبوي منها وهو
قليل عندهم وقال الشيخ المحقق عند ذكر جهل التاريخ وهذا لا يليق بعموم الكتاب فان
تاريخ نزول آيات القرآن مضبوط محصور الخلاف فيه وانما يتصور في اخبار الاحاد
لانها … فيها … وهل يذهب الى العمل بما نقلت عنه كالشيخ هذه المسألة
فان تكلم فيها فعلى تقدير … العمل والذي يقوى … في نفوسنا على هذا التقدير
التوقف والرجوع الى ما تقتضيه الدليل من العمل بالاحد بما انتهى وفي الكل نظر وقال بعض الاجلة
الناظرين ان … الكلام جارية فيما اذا كان العام والخاص من الكتاب ايضا … منه الاخبار

من السنة

من السنة النبوية او كان احدهما منها واما اذا كانا من الائمة عليهم السلام فبقية على التخصيص مطلقا سواء اتحد
الزمان او اختلف وعلم التاريخ او جهل وهو مذهب قدمائنا اصحابنا والمجتهدين والاخبا
ريين ويجيء المحققين من علمائنا الاصول ووجهه عدم جواز النسخ بعد انقطاع الوحي والعلم
ان … هو حكم العام والخاص المطلقين واما اذا كانا من وجه … مثاله كقوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان الاول عام من جهة شموله الحامل وغيرها
وخاص من حيث اختصاص بالمتوفى عنها زوجها والثاني عام من جهة شموله لحامل المطلقة
وخاص من حيث اختصاصه بالحامل كقوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء مع الاية
الثانية فانه عام من حيث شموله للحامل وغيرها وخاص من جهة اختصاصها بالمطلقة و
قد علم حال الاخرى فان امكن تخصيص عام كل منهما بخاص الاخر فهو المتعين وهو يرجع
حقيقة الى عامين وخاصين مطلقا والا لزم الرجوع في تخصيص احدهما الى المرجحات الخارجية
لتعادلهما … الترجيح بلا مرجح في تعيين احدهما كالاخبرين وان لم يكن هناك مرجح فتخير
في العمل بايهما شاء وقد صرح بما ذكر جماعة من الفريقين وقد يجيء النزاع في هذه المسألة
المسألة السابقة وهي فيما اذا كانا بوقتين وعلم ورود احدهما بعد حضور وقت
العمل بالاخر مع العلم بالتاريخ فالخلاف السابق في كون الثاني مخصصا او ناسخا جار هنا
فعلى الاول يتخير وعلى الثاني الاقوى … التأمل لكون التعارض بين العمومين من وجه … حيث
الدقيقة     اختلفوا في جواز العمل بالعام قبل الفحص عن مخصصه على اقوال … الاكثر بل
الشهرة منهم … الشيخ العميد وصاحب المعالم وعلى ما … ان الفاضلان والحاجبي
والعضدي وعلى العدة والغزالي والامام الحرمين على العدم وقال البيضاوي بالجواز وهو المحكي
عن ابي بكر الصيرفي واختاره الفاضل الشيرازي في حاشية المعالم ونسبه صاحب العلامة
في … وتبعه الشارح وهو ليس كذلك وسيأتي بيانه وفي الوافية قال بالتوقف و

على الاول اختلفوا في مبلغ الفحص فقيل يلزم حتى يحصل القطع بالعدم وهو المنسوب الى القاضي
والاكثر على انه يكفي حصول الظن به فههنا مقامان الاول في لزوم الفحص وعدمه اعلم انه لما
كان الخطاب شفاهيا يصرف الشك به من غير فحص ولا فالحق انه لا يجوز المبادرة الى العمل بالعموم قبل
البحث ولا اقل من ظن عدم المخصص بالفحص عنه ولا يجوز ان يعمل به قبله متمسكا باصالة
كما تقرر لنا وجه الاول الاجماع المدعى في الاصول وهو ما في المختصر وشرح العضدي عليه والاحكام
والمنتهى ففي الاول منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص اجماعا وفي الثاني واذا تحقق الاجماع
ولا بد من البحث عن المخصص فذهب ابن سريج الى انه يكفي بحيث يغلب على الظن انتفاؤه
وفي الثالث انه لا خلاف بين الاصوليين في امتناع العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص لكن اختلفوا
في مبلغه وفي الرابع لا خلاف في انه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن الادلة
لانه دليل بشرط انتفاء المخصص والشرط بعد لم يظهر وكذا الحال في كل دليل يشترط السلامة
عن المعارضة فلا بد من معرفة الشرط وقال امام الحرمين في برهانه انه اذا وردت الصيغة
الظاهرة في العموم ولم يدخل وقت العمل بموجبها فقال الصيرفي يجب اعتقاد عمومها جزما فان
تبين الخصوص تغير العقيدة وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء وانما هو قول
معدود من مباحث الشيخ بل الظاهر من تذكرة في موضع من تهذيب ايضا انه جاء فيه وان قال
هذا البحث ولا يجب الاستدلال بالعام استقصاء البحث في طلب المخصص والا لما جاز التمسك
بالحقيقة الا بعد الاستقصاء في طلب نفي المجاز لكنه قال في مبحث المجمل والمبين
يجوز ان يسمع المكلف العام من غير اسماع المخصص لكنه يكلف الدليل الخاص فان
وجب عمل به والا عمل بظاهر العام ثم استدل على ذلك بدليلين ونسب الخلاف فيه الى
الهذيل والجبائي الشيخ سلك مسلكه ولم يدع اتفاقه من دون تامل وفي خلاف فيه
هذا كالصريح بل صريح في ان كلامه الاول في المقام الثاني وهو الظاهر من النهاية الشرح
فعلم انه في تهذيب ايضا وافق المشهور في المقام الاول بل ادعى الاجماع عليه كما في النهاية

وما ذكر

وما ذكر نظيرها في كلام المنتسبين اليه خلاف المعلوم ولا سيما صاحب المعالم حيث ذكر بعد
الخلاف وقال بعض اجلة المتأخرين انه على ما حققناه في تهذيب وهو كالصريح في موافقة هذا القائل ثم
امر بالتامل ولو قطعنا النظر عن الاجماع فلا اقل من الشهرة القوية التي يعد معه قول المقابل
شاذا في حكم المعدوم الثاني انه يجب على المجتهد البحث عن الادلة وكيفية دلالتها والتخصيص من جملة
الكيفية فان شيوع النقل المشهور حتى قيل ما من عام الا وقد خص يوجب احتمال وجوده
مساويا مع احتمال عدمه فيحصل الشك في بقاء العام على عمومه فيكون كالمجمل كما ان وجود المخصص ايضا
كذلك فيجب الفحص عن وجوده وعدمه حتى يغلب على الظن احد الطرفين فيصار محكما
الثاني بان بعد الفحص وعدم الاطلاع على المخصص لا يرتفع الشك ايضا بل لا يمكن
ولو اطلع على تخصيصه بالنسبة الى بعض الافراد لامكان التخصيص بالقياس الخفي الذي يتعذر
حيث ان بعد الاستقراء والتتبع وعدم العثور يحصل الظن بالعدم وان لم يحصل القطع به
نظرا الى ان عدم الوجدان غالبا لا يفيد العلم بعدم الوجود الثالث ان العمل بالعمومات
قبل الفحص عن المخصص يستلزم الهرج والمرج واختلال امر الدين بل يوجب مخالفته اتفاق العقلاء
فضلا عن المليين والثاني باطل بالضرورة بيان الملازمة ان من جملة العمومات هو الذي خلق
لكم ما في الارض جميعا واحل لكم الطيبات واحل لكم ما وراء ذلكم واوفوا بالعقود يوصيكم
الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وغيرها فلو العمل بظاهرها من دون فحص عن مخصصها
ما ذكرنا الرابع ان غاية ما افادته العمومات الظن والاصل حرمة العمل به خرج منه بالاجماع وغيره
الظن الحاصل بعد الفحص فيبقى الباقي تحت الاصل لعدم دليل عليه ولو سلم ان الاصل جواز العمل بكل ظن فهذا
الظن انما هو الظن الحاصل قبل البحث لا يكفيه اذا الشبهة القائل بالجواز لا يبقى لتحقيقه الحجية
قالوا لو وجب الفحص عن المخصص للتمسك بالعام لوجب البحث عن قرائن التجوز في الكلام عند التمسك
بالحقائق لما ان احتمال التخصيص مع المجاز فان العلة التي ذكرت لوجوب طلب المخصص في التجوز
من الخطاب بعينها موجودة فيما نحن فيه لكن الفحص عن المجاز ليس بلازم في العمل بالحقيقة فليس

طلب المخصص بل يجب في التمسك بالعام وايضا العرف قاض بحمل الالفاظ على ظواهرها من غير
بحث عن ايراد فرض عن ظاهرها واذا كان في العرف كذلك ففي الشرع ايضا كذلك لقوله ما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن وايضا الاصل عدم التخصيص فيحصل الظن لذلك بعدم المخصص وايضا
الصحابة والتابعون كانوا يتمسكون بالعمومات كثيرا وشاع ذلك بينهم من غير نكير وتوقف
مطالبتهم بان يقول هذا عام ولم يبحث بعد عن مخصصه ومعارضه بل تلقاه بالقبول ولا
نقل الينا عادة فيكون عدم الفحص اجماعيا وايضا الاصول الاربعمائة التي كانت معتمد اصحاب
الائمة لم يكن موجودة عند اكثرهم بل كان عند بعضهم واحد وعند اخر اثنان او ثلاثة
او اربعة وهكذا والائمة كانوا يعلمون انهم يعملون غالبا بما عندهم من الاصول ولم يحيلوا
السائل ولم يبحثوا عن المعارض ومع ذلك قررهم عليه ولم يمنعوهم فاسمعوا ولو كان البحث
عن المخصص لازما او واجبا لما سكتوا عليهم لانكار على اصحابهم ومنعهم لتركهم الواجب فعلم من تقريرهم
اياهم عدم الوجوب وايضا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا يدل بمفهومه على نفي التبيين
عند مجيء العادل من غير تقييد بافادته الظن بعدمها والفحص عن المخصص تبين وكيف
تبين ولو قيد بشرط افادته الظن ونحو باب التقييد لامكن تقييده بقيد عليه توجب خروجه
عن الحجية وكذلك اية النفر حيث فاجعب وايضا الفحص عن المخصص في الشريعة السهلة السمحة
لانه مشقة وحرج ونعلمه او نحوها قلنا في الجواب عن الاول الفرق بين المجاز والتخصيص
تام فالشيوع الثاني وكثرته والمثل المشهور فيكون اغلب العمومات مخصصة بخلاف الاول فانه
قليل لان اكثر الالفاظ باقية على حقايقها وما قيل من ان اكثر اللغة والمحاورات العرفية
مجازات ففيه ايضا كثيرة كالتخصيص فلا فرق بينهما يكذبه التتبع والاستقراء لكلام اهل اللغة ومحاوراتهم
كما يصدق في التخصيص المثل المشهور فان اكثر الالفاظ باقية على الحقيقة بخلاف العمومات فان اغلبها
مخصصة وهكذا اجاب عنه جماعة كثيرة والتحقيق في الجواب ان يقال وجوب الفحص عن المعارض
ليس مخصوصا بالعمومات بل لا يجوز التمسك بكل دليل من الادلة الشرعية قبل الفحص عن معارضه كما

مرجح

مرجح بعدم عثور اذ ظني بوجود دليل من الادلة لم يكن له معارض فاحتمال وجود المعارض او مرجح
على احتمال العدم ولا اقل من التساوي وعلى هذا نقول لولا الفحص عن المجتهد في الكلام التمسك
بالحقيقة في كل موضع كان لا بد ان يثبت له التخصيص والشيوع ويحمل اللفظ على حقيقته حيث يكون
فيلزمنا ان نتشبث على ان بينهما فرقا اخر وهو ان استعمال قرينة المجاز يذكر غالبا بل عادة فعدمها
مظنون عند العدم بخلاف التخصيص فان الامر فيه بالعكس وعند ظهور الجواب عن الثاني
لو سلم الفرق بين خطابات المشافهة وغيرها فانا نحتمال وجود المعارض بينها مرجح
لوجوده غالبا في مقام الحاجة بخلاف الغير فان في تنزيل الخطاب ومعارضه بالقياس الى
السامع سواء بلغ الثالث ايضا فان التمسك بالاصل بعد الظن بخلافه ومقتضاه غير جيد
وعن الرابع ان الاتمام عمل الصحابة والتابعين على ما ذكرت كيف وجل علماء الفريقين على خلافه
فيها ملعونا ما الامر على ما ذكرت لما خفي عليهم مع كثرة تتبعهم ونهاية تحرزهم وعنايته
بل يحتملهم مع ان ما ذكره مثل الاصل وغيره فلا امر من كونه في الطبايع ولا يتيقن عنا
حتى يلجهم الى ذلك من الاغراض ويبين منا لاشتباههم وعلى العقلاء الامر عليهم فلولا
عندهم دليل صالح من الشريعة يحمل ما غلط الوهم مذهبهم لما اختاروه ولما اصروا عليه
حتى ادعى الاتفاق والاجماع عليه جماعة كثيرة منهم ونسبوا الخلاف الى الغباوة والعناد
من يجب من ذمة العقلاء على ان له معارض بما سواه ومثله من الادلة المثبتة والاخبار
العقلية المتصلة بالشهرة العظيمة القديمة والحديثة بل يمكن ان يدعى الاجماع لكا الذي في
الخارج مع الحس بحجيته وما انكره ايا شهادة على صحة المختار ولا اقل من الاشعار به
ان الصحابة والتابعين كانوا يحكمون لشافهين وقد عرفت سقوط الفحص عنهم وايضا الاسناد
نصوص لم ينتشر بعد هذا الانتشار حتى يجب الفحص كثيرا بل كان اغلبها عندهم وحصل
لهم الظن بعدم المعارض لكثرة ما يعلمون ما ليس على الخصم والمعارض كما اطلعهم على
العام والتلمذ جميعه وعنه يظهر الجواب عن الخامس ايضا فان اصحاب الائمة عليهم السلام

بعينها حال الصحابة والتابعين مع ان كل احد مكلف بالفحص والرجوع الى ما علم بوجوده ويمكن
من الرجوع اليه من غير مشقة وحرج ومع ذلك لم يعلموا بوجود اكثر الاصول ومع تقدم بعضهم لو
تمكنوا غالبا من الرجوع اليها لانتشارها في اقطار البلاد وبالجملة تتبع من الاخبار
علم ان فيها دلالة على لزوم الفحص ولا سيما في خبر سليم بن قيس الهلالي المروي في [illegible]
المؤمنين من حيث سئل عنه عن وجه اختلاف اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فليراجع ومن الشواهد وجه
تسليم دلالة الاية على حجية خبر العدل ان الفحص عن المعارض والمخصص لا ينافي قبول خبر العدل
من غير تثبت بالفرق لان هذا الفحص ليس لكونه تثبتا في خبره واستعلام صدقه وكذبه فان
مقتضى اخباره ان هذا العام صادر عن الحجة ونحن نسلمه ونقبله لكن نبحث عن معارضه
ونحوه ولا يخبر بانه لا معارض ولا مخصص له ومنه ينقدح الجواب عن اية النفر والعجب
من المدقق الشيرواني الاحتجاج ببيان لا يتمسك على طريقة من الشارع ان يبذل الجهد
في فهم التكليف وتحقيق المكلف به لم يكن مرضيا ومرجحا بل تكون مساهلة في امر الدين
ومنها ان المتبادر من المقام الثاني في مبلغ الفحص التحقيق انه لا يشترط تحصيل القطع بعدم المخصص
بل يكفي الظن بالعدم وهذا قال الاكثر بل الاشهر بل نسب اكثرهم الى القاضي انه اشترط
في العمل بالعام ونحوه من الادلة القطع بعدم المخصص والمعارض ونحو ذلك من الاحكام
الذي ذهب اليه جماعة من الاصوليين قلنا مستدلين على الخلاف ومبطلين لدعواه
فيبطل على هذا العمل باكثر الادلة الشرعية اذ القطع بالعدم لا سبيل اليه غالبا اذ غايته
الامر عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود في الواقع فلا يحصل لنا القطع بعدم المخصص
والمعارض فلم يجز لنا العمل بالدليل وهذا ما ذكرنا من اللازم وبطلانه ضروري كان
تجويزه مستلزما لسد باب التكليف ولزوم الحرج والحرج في الدين منفي الى ان التكليف
بشيء تكليف بغير المقدور وهو منفي جوابا اتفاقا والمقرر في المقام دفع الايجاب الكلي
فلا ينافي امكانه نادرا في بعض الموارد فان قيل تحصيل القطع في كل الموارد ممكن بمحاولة

لان المسئلة

لان المسئلة ان كانت مما كثر البحث فيها بين العلماء ولم يطلعوا على مخصص ومعارض ولم ينقله
ناقل منهم فيحصل القطع العادي بانتفائه اذ لو كان لوجد مع ذلك الفحص الشديد قطعا فعدمه
دليل على العدم وان لم يكن مما كثر فيه بحثهم فبحث المجتهد فيها يوجب القطع بانتفائه ايضا لانه
لو اريد العام الخاص لنصب الشارع عليه دليلا وهو يطلع عليه فاذا تفحص ولم يطلع على دليل
عرفنا ان ظاهره يقطع بعدمه قلنا ما ذكرت مما انتهى البديهة بفساده واقامة كثرة
البحث انما هو من العلماء فعدم اطلاعهم على المعارض او فحص المجتهد وعدم عثوره
عليه لا يدل على القطع بعدمه ثم يجوز وجوده وعدم اطلاع احد عليه سلمنا لكن لا يلزم
عليه قطعه ومع تقدير النقل لا يلزم وصوله الجميع واما الشك للمنع صورة وجوده
اي المخصص لحكم الشارع منه من الدليل المعتبر قطعا مع كثرة البحث منه ومن غيره
من العلماء بلا اقتضاء لبطلانه بعد البعد على الدليل الذي هو اقوى وامتن
من الاول وعلله مثل ان المختص بها الاعلام بالحجية قبل حصول القطع بعد ما عرفت من الاصل
والتفصيل باشتراط القطع فيما يمكن فيه وعدمه في الصورتين والعدم فيما يحق للادلة
المكتسبة واخراج للمسئلة عن الحجية او مستلزم للعسر والحرج بل لتعطيل الاحكام لغلبة نحو
الاحكام من غير ميلان الفحص في جميع الموارد حتى تحصيل اليقين وبلوغ ما ذكر وهذا في دليل الاول
الظن انه لا يعتبر العلم بعدم تمكنه من الاطلاع على المعارض في الاقتضاء على الظن مثله بل يكفي
الظن به فان حصول العلم بها ايضا مشكل الثانية هل يعتبر على القول بلزوم الفحص استقصاء
وبلوغ منه الى حد لا يمكن فوقه فيلزم عليه الرجوع الى كتب الاخبار كلها من الاربعة وغيرها
والى ابوابها التي يحتمل وجوده فيها والى التفاسير وكتب الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين
وغيرها مما امكن وجوده فيه ولا بل يكفي الفحص فيما يغلب على الظن العدم ويطمئن اليه النفس ولا
يعد مقصرا عند العقلاء ولا سيما اهل الفن ولو بمراجعة كتاب من الكتب الاستدلالية
الاظهر الثاني وهذا فان الظاهر انه لا يجب الاستقصاء للزوم تعطيل الاحكام على الفرض الاول وعدم

استنباط جل الاحكام الشرعية الا لاوحد من العلماء فلكن لا يجوز لنا الاقتصار على بعض حلقة
احد ابواب المتعلق بالمسئلة اذ كثيرا ما يخرج العارض مذكورا في باب لا يحتمل مناسبته لا يتفحص
على المتتبع التام الثالثة انه لا يكفي في سقوط التكليف علمه او ظنه باشتمال مخصص حاضر
كالكتاب والعقل مثلا بل اللازم عليه الفحص حتى يحصل له الظن باشتماله على ما يمكن ان يكون
معارضا من الادلة الرابعة اذا علم قبل الفحص بعلم الملازمة على المعارض وان فحص بالقدر
المعتبر او ازيد فالظاهر سقوط البحث مطلقا لان الوجوب لا يكون تعبديا بل تعليقيا وقبل
بيان الظن مقام العلم ثبت وعليه تتفرع مخلص ما اذا احتاج المجتهد بنفسه الى مسئلة
المحتاج اليه فالواجب عليه الفحص بقدر الوسع فلو ضاق الوقت ولم يتمكن من البحث عن
المعارض والمخصص فهل العمل بالعام مثلا على بدو ولا لزوم سقوط التكليف او تكليف ما
لا يطاق وهل يجب عليه اعادة النظر بعد حصول الفراغ في تلك المسئلة والاعم فالمقرر مع وجوب
تجديد النظر اذا اجتهد في مسئلة حال الوسع ام لا الظاهر الاول لانه اجتهاد واستدلال في
الفرعيات تتقيد بتقييدها وتعم بعمومها لتبعية الحكم لها وعدم وجوب تجديد النظر على المجتهد
فالظاهر انه في حال الاجتهاد والمعارضة وهو الاجتهاد حال الوسع والتمكن من ملاحظة الادلة
هذا ما خطر بالبال الفاتر ولم اجد احدا من الاصحاب تعرض لهذا الفرع    اذ قد عرفت سابقا
ان المخصص على قسمين متصل ومنفصل وان من الاول الاستثناء وهو ايضا ينقسم بقسمين متصل
وهو ما كان المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك جاءني القوم الا زيدا ومنقطع وهو ما كان
من غير جنسه نحو جاءني القوم الا حمارا وان الثاني ليس من المخصصات لعدم اخراج شيء من
جزئيات العام بل من متشابكها فاعلم انه لا خلاف في صحة استعمال المنقطع في المحاورات
لغة وعرفا على ما ادعاه العضدي وغيره لكن نقل عن الاحكام انه قال في صحة الاستثناء
من غير الجنس خلاف فجوزه الحنفية ومالك والباقلاني وجماعة من المتكلمين والنحاة ومنعه
الاكثرون واما اصحابنا فبعضهم قال بالنفي وبعضهم بالاثبات انتهى وبالجملة وقع الخلاف في انه

حقيقة

حقيقة او مجاز ولا يذهب عليك ان هذا الخلاف ظاهرا انما هو في الصيغ الموضوعة للاستثناء
كالا ومعناه سوى ولغوا تحالا في لفظة فانه فيهما مجاز لغوي وحقيقة عرفية على ما صرح به
جماعة بل ادعى الاتفاق الجلال الخلاف فيه وما المستفاد من كلام القطب الشيرازي على ما نقل التفتازاني
في شرح الشرح ان هذا النزاع انما هو في الصيغة حيث قال فانه من شبهات الفنا ذا اسقط به في نحو ليس
الا في المتصل فيكون في غيره مجازا ولا الظاهر الاول وعليه ينطبق اكثر الدلائل المذكورة في الكتب
وبالجملة فالحق انه في المنقطع مجاز وفاقا للمشهور المعروف وعند المحققين لا اشتراك لفظي
بينه وبين المتصل كما قاله بعض ولا اشتراك معنوي كما قاله آخر فيكون استعماله موضوعا
للقدر المشترك بينهما ولذا اختلف في تحديد الاستثناء فحد المختار انه اخراج بعض ما
تناولات اللفظ بالا غير الصفة او احد اخواتها فبقيد الاخراج خرج المنقطع وبقي سائر المخصصات
عنه وخرج بقوله بالا واخواتها واحترز بغير الصفة عن مثل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا فان الا فيها ليست للاستثناء بل هي صفة ومنها القول بالاخرين يحد على غير الصفة
بالا غير الصفة واحد اخواتها وان زيد فيه مع اخراج رجع الى الاول وان زيد من غير اخراج
لا يخرج المنقطع وتقدمه الاستثناء مجرد دخول الا واخواتها ذكر ما او ملم انه لا بد في صحة
الاستثناء المنفصل من مخالفة المستثنى للمستثنى منه باحد الامرين اما بالاثبات والنفي نحو جاءني
القوم الا حمارا او بما ينافي لعدم الاذى لا بالجاهل اذ كون المستثنى منه محكوما بخلاف المستثنى منه نحو
ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر خلف القوم الا ان الحجر موجودا وغيبة
تقبيل لا يصح وليس من المنقطع في شيء لعدم المخالفة انا محكمه كونه مجازا في المنقطع تبادر المتصل
من تلك الصيغ الى الذهن اذا استعملت في المحاورات بل من الاستثناء ايضا عند الاطلاق
وايضا الاستثناء ظاهر في الاخراج وهو لا يتحقق في المنقطع قطعا من اللفظ ولا من المعنى فيكون
مجازا فيه ومن ثم ترى الاصوليين وعلماء العربية وغيرهم تمسكوا عليها الاتم تقدر
حمله على المتصل فيقدمونه في قوله على الدراهم الا ثوبا القيمة اي قيمة ثوب بل يرجع الى المتصل

ولو لا مجاز فيه في المنقطع لما افتقر الى ان تتكلفوا التقدير والاضمار الذي هو خلاف الاصل
احتج القائل بالحقيقة في المنقطع ايضا بانه قد استعمل فيه مجردا عن القرينة وكلما كان كذلك
فهو حقيقة اما الثاني فهو ظاهر واما الاول فلوروده في القران كذلك في مواضع منها
قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقوله لا يسمعون فيها لغوا الا قيلا سلاما سلاما
ومنها ايضا قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا
ان تكون تجارة عن تراض فان اتباع الظن ليس من جنس العلم والسلام ليس من جنس اللغو
وابليس ليس من نوع الملك بل من الجن والتجارة عن تراض ليس اكلا للمال بالباطل واجيب عن
ذلك بانا نمنع كون الاستثناء في الايات المذكورة من غير الجنس اما الاول فلان الا التي فيها
للاستثناء بل بمعنى لكن قد قدر المستثنى منه ايضا لفظ الاتباع فاستثني الاتباع من الاتباع
ومجازا انا مكلفون في الاية تكون الا بمعنى لكن واما الثالث فلا نسلم ان ابليس لم يكن
من الملائكة بل نقل عن ابن عباس وغيره انه كان من قبيل من الملائكة يقال لهم الجن ولا
ينافي ذلك خلق الملائكة من النور وخلقه من النار سلمنا لكنه استثني من المامورين
فيكون المفاد فسجد المامورون بالسجود الا ابليس ولا ريب انه على هذا التقدير يكون متصلا
واما الرابعة فلما اتفق النحاة على ان الا التي فيها للاستثناء بل بمعنى لكن عند البصريين
وبمعنى سوى عند الكوفيين سلمنا عدم المجانسة في الجميع لكنه مجرد استعمال ومطلقه منقسم
الى الحقيقة كما مر مرارا وفيه نظر اذ تلك الاجوبة لا تخلو عن تكلف وحاجة الى الاحتياج
فيها الى الاضمار المخالف للاصل وارتكاب خلاف الظاهر وعدم التجوز في تقدير الاتباع واما
مطلق الاستعمال وان كان اعم لكن استعمال المطلق لا بل صرح في الحقيقة فقد تجوز لغلبة
الاثبات وهذا هو المراد بقولهم الاصل في الكلام الحقيقة وما نحن فيه من قبيل الثاني
اللهم الا ان يقال بان دل الدليل على كون الاستثناء حقيقة في المتصل لا غير فلا بد من ارتكاب
التأويل فيما ذكره وان كان ظاهرا بخلاف ذلك وحمل التبادر على الاطلاق خلاف الاصل لانه الاصل

فيه

فيه الوضع واعلم انه يشترط في صحة الاستثناء الاتصال اي اتصال المستثنى بالمستثنى منه وهو
حكم بان بينهما كلاما او اعطاء او ما هو عادة فلا يضر الانفصال بسعال او تنفس او عطاس او الكلام
مخصص او ما في الاكثر الاصوليين وقيل لا يجب الاتصال مطلقا وقيل يجوز التأخير الى شهر ونقل
عن ابن عباس جوازه الى سنة وقيل يجوز في القران دون غيره قال الامام في البرهان على ما حكي
عنه والتمادي على ما حكي الى الدنيا المختار من كلام بعض المتكلمين القائلين بقدم كلام الله وهو ان
الكلام الازلي واقع على الترتيب بحسب ما يتأدى الوصول الى المخاطبين فلو تأخر الاستثناء لكان التأخير
والتقديم في نفس الكلام وهذا غلط لان المحال هو تأخير الكلام الازلي بل في العبارات التي تبلغنا
وهي في حكم كلام العرب ولا يتجه فيه تأخير الاستثناء انتهى وقيل بوجوب الاتصال بالنية
دون التلفظ وبعضهم ارجع مذهب ابن عباس اليه وهو مذهب البعيد العضدي وكل هذه الاقوال
باطلة لان الاستثناء اذا انفصل عن الكلام العرفي في المعتد به يخرج عن الافادة وما
نسبه بكل كلام سند عن المتكلم سابقا ولم يمكن ارجاعه اليه سواء تخصيصه ببعض دون بعض
ترجيح بلا مرجح وهو باطل وايضا لو جاز تأخيره لكان مجاز تقديمه ايضا والتالي باطل اتفاقا فكذا
الملازمة اذ لا فرق بين المتصل والمنفصل المستقل يجوز تقديمه كما يجوز تأخيره وايضا لو جاز الانفصال
لما جزم احد بالعقود كالبيع والصلح والعتاق ونحوها لعدم جهالة تقدير البيع والمجهول نحوها
على هذا التقدير لانه لو قال بعتك عشرة امنان من البر مثلا امكن له ان يستثني منه
منا او منين او اكثر ولم يعد مبيعه فلم يعلم قدر المبيع وكذلك الكلام في الثاني والجهالة في
امثال ذلك مبطلة لها ومن تحققه فيلزم ان لا يحكم بلزوم عقد ابدا بل يكون شرائطه الا ومقاره
فضلا عن البيان وايضا لو جاز لجاز لكل مقر استثناء ما شاء من المقر به في اي وقت شاء و
التالي باطل باتفاق الائمة باتفاق اهل الملل والنحل لان الناس اتفقوا على ان الاستثناء المقترن يعتبر ودام مثله
ردا بعد مدة ولو شهرا بل ولو يوما وعدم قبولهم هذا الاستثناء بل جعلهم الا كالاجد
الامر وهو غيره صحيح اتفاقا وايضا لو جاز لانحسم العلم بصدق كلام ولا كذبه بل لم يعلم

منه شيء امره صلى الله عليه وسلم ان يبين ما يجوز ورود الاستثناء عليه متفرقة
من كلامه ومقاصده اكثر من ان يحصى وفساده اوضح من ان يبين وايضا لو جاز لما ساد
اعمال الفقهاء ثاقف بيمينه المطلق بل لجاز الاستثناء فيها بعد مخرج من يمينه فلا ينعقد في شيء
ويشهد له ما حكى صاحب المحصول لقصد ان ابا اسحق المروزي كان ببغداد متصلا بخروج
منه في بعض شوارعه برجل يحمل رأسه فلان يبيعه وهو يقول لصاحبه لو صح مذهب
ابن عباس لما قال الله عز وجل لايوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث بل يقول
استثن ولا حاجة الى الضرب فقال ابو اسحق في نفسه بلدة باولاد بها يرد على ابن عباس لا يرجح
اعنو من هنا فتح العزيمة على الجلالة اشار الى عدم الاتصال لما ذكر من الادلة لما روى العامة
عن النبي انه قال من حلف على شيء ثم رأى غيره خيرا منه فليفعل به وليكفر عن يمينه فان
جماعة من الاصوليين منهم الحاجبي والعضدي قالوا يستفاد من تعيين التكفير انه تخلص
الحالف مع امكانية الاستثناء وبناء القديم على اليسر والتخفيف لا الحرج والعسر كما نطق به الكتاب
العزيز علم جواز التأخير في الاستثناء والا لما اوجب الكفارة تعيينا بل قال فليستثن
لا تعين مع اثقل من التخيير بينهما لان هذا الاستدلال ضعيف اذ لم يثبت الرواية عندنا بل يثبت
بعد طرقنا وعلى تقدير التسليم يمكن ان يكون مراده بيان ما هو اكثر ثوابا فيكون الامر تحتما
يمكن ان يقال هنا فالاولى ان يحمل الامر على الندب فالظاهر ان المستدل بهذا الخبر من العامة
على شك وهو عندهم ثابت مسلم فعدم ثبوته عندهم ثابت مسلم فعدم ثبوته عندنا لا يضر
بالاستدلال المجوزون للتأخير قالوا جوزه ابن عباس الى شهر وهو سليم عربي بالغة
ملجئ من العلم وايضا لما سأل اليهود النبي عن مدة لبث اصحاب الكهف فيه قال غدا اجيبكم
فاخر الوحي عنه بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
ثم ولا كلام هنا يعود اليه الاستثناء الا قوله غدا اجيبكم ولولا صحة الانفصال لما حيلة
لما ارتكبه وايضا روى عنه انه قال لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله وتعليله

يدل

يدل على الجواز قلنا في الجواب عن الاول بحقيقة التأخير لم يثبت بنقل معتمد بل هو ابطل
من ان يتفوه بمثله فانه لا يليق بمنصبه او منقول على فرض الثبوت انه اراد بذلك جواز
تاخيره في اللفظ مع اتصاله بنيته بمعنى انه اللفظ ولو بعد شهر بما انه ما نواه ولا فقد
الاستثناء يخرج منه ويقبل فيما بينه وبين الله عز وجل ويمكن ان يكون غرضه من التأخير
الى شهر جواز تأخير الاستثناء المأمور به في الاية المتقدمة فالفائدة ان يقال حتى قلت
اني فاعل غدا مثلا ان شاء الله فاذا قال الحالف اني فاعل هذا ولم يقل ان شاء الله واخره
الى شهر ثم تكلم بعبارة مجددا اي ذكرها مع متعلقاته وقال اني فاعل ذلك غدا ان شاء الله
امتثل الامر وخرج من العهدة وهذا مما لا نزاع فيه وعن الثاني بمنع عوده الى قوله غدا
اجيبكم بل يرجع الى قوله تعالى ولا تقولن لشيء الاية يعني اعلق بعد ذلك كل القول
اني فاعله غدا على المشيئة ثم اعترف الى قوله واذكر ربك اذا نسيت ومثل هذا الكلام
من الحاد حدته مشهورة في الكتب وعن الثالث بحمل السكوت على السكوت القليل الذي يكون
من قبيل التنفس والعطاس ونحوهما مما لا ينافي الاتصال          الاستثناء المستغرق و
ما كان مساويا للمستثنى منه او اكثر منه محوله حقيقة والاستغراق لغو اتفاقا ولذا بلى من
الفرق الصحيح بين تمام المفرد بالاخلاف ولانه انكار بعد الاقرار وقد نقل الحكم قول بجوازه […]
ولا يعتد به ونقل بعضا من القرآن جواز الاكثر كقوله له على الف الا الفين وهذا شنطعا
وهو مقاسده والمختلف في ان المستثنى هل يجوز ان يكون اكثر مما بقي من المستثنى منه وكذا في كونه
الجزء مساويا للباقي او لا فما عم على صحة الاستثناء الا في الاكثر من الفريقين بل نسب الى
المحققين على جواز استثناء الاكثر من الباقي فضلا عن استثناء مساويه فان قيل به وقيل
بالمنع مطلقا في ذلك المساوي والاكثر لكن في العدد خاصة يجوزونه في غيره وقيل والقائل
الحنابلة والقاضي وابن درستويه النحوي على ما نسبه اليهم جماعة بالمنع مطلقا في العدد وغيره
وقال الرابع […] المساوي ويستفاد من المنهاج ان الحنابلة منعوا من الاكثر من النصف وسوغوا النصف

والنقض بان القاضي قوله احدهما ما ذكره الامدي كما عنا بلة وقيل بالمنع في العدد المعين
الصريح وبالجواز في غير المعين وان كان في الواقع معينا وفي المعالم شرطان لا ينتهي الاستثنا
الى الكثير والعدد الا استقباح عرفا لانه يقبح ان يقال له علي مائة الا تسعة وتسعين ونصفا والاظهر
عندنا الاكثر بل المعظم لنا وجوه منها قوله تع ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك
من الغاوين بيانه ان متبعي الشيطان المعبر عنهم بالغاوين استثنيت من العباد مع انهم اكثر
مما بقي لقوله تع وقليل من عبادي الشكور وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقوله
ولكن اكثر الناس لا يعقلون وغير ما ذل من الايات والاخبار على قلة المؤمنين وكثرة الفسقة
بل صرح الشاهد والحس من غير قابل للشك ومنه يظهر جواز استثنا المساوي بطريق الاولى بل
حكي عن القديم ما العقد علم الخلاف فيه وتخصيص العباد بالمؤمنين نظرا الى الاضافة الدالة
على التشريف تحكم كتحجيره بالقياس الى الملائكة والجن ان الاضافة لا تقتضي العرف الكلام عن الظاهر
وسوق الاية والكاملة يدل على احتمال العبادية ادم مضافا الى التصريح المغيرين فيشوهه
انقطاع الاستثنا نظرا الى الاول واكثرية ما بقي بالمعطلة الثاني توهم فاسد ومن ثم قال بعض
ان هذه الاية مع قوله تع فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين تدل على ان المستثنى
الاية الاولى هم الغاوين في الثانية هم المخلصين فاما ان يكونا متساويين او احدهما اكثر والاخر
اقل ومع كلا التقديرين يبطل مذهب القاضي لدلالة الاية على ان يكون كل منهما اقل
من الاخر وقد ورد عليه بانه على هذا يلزم ان يكون الاستثنا منقطعا لان استثنا المخلصين
من الغاوين وبالعكس حينئذ كما متعاديان وبامكان الواسطة بينهما فلا يثبت المطلوب
ويمكن الجواب عن الاول بان المستثنى منه فيهما هو العباد كما هو الظاهر فلا يلزم الانقطاع و
عن الثاني بان الواسطة خلاف الظاهر بل الظاهر العدم ومع ذلك التوجيه للتقريب الاول كاف
بابطال المذهبين مع ما فيه من المناقشة بخلاف الثاني فانه نافذ الكلاميين ومنها قوله تع
الوارد في الحديث القدسي كلكم جايع الا من اطعمته فان المطعمين اكثر من الجايعين وكذا

قرينة

قرينة وعنه نقل لان الظ من الحديث الشريف عدم ربطه بالهدى بل المراد منه ان كلكم جايع
لكم شي تجعلونه سدا لرمق ان لم اطعمكم وان تكلم لكن انا اطعمكم وان تكلم بكمال لطفي فانه
جودي فلم تبقوا جايعين وهكذا مثال ساير الفقرات وبالجملة المقصود منها اظهار الاستغنا
وغاية احتياج الخلق الى الخالق ومنها اتفاق الفقها سلفا وخلفا على اثبات الواحد
على المقر باشتغال الذمة به دون الزايد بعد قوله له علي عشرة الا تسعة كما حكي جماعة كثيرة
من الفريقين ولولا استثنا الاكثر صحيحا في العدد لما اتفقوا عليه بل حكموا بلزوم العشر
ولغوية الاستثنا ولم يقل احد بذلك ومنها قوله تع قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه
او زد عليه بنا على ان يكون نصفه بدلا من قليلا لا بدلا من الكل وعطف بيان منه فانه يدل
بلفظ على جواز استثنا المساوي والزايد واما لو كان بدلا من الليل كما هو احد تفسيريه فذلك
على تحقق الاول دون الثاني لرجوع الضمير منه وعليه الى القليل ولو رجع الى النصف يدل
على الامرين اينما فتدبر فيه حتى تعرفنا محط حجة المخالف وجهان الاول ان الاستثنا على
خلاف الاصل لانه انكار بعد اقرار يجب ان يعمل به ما امكان [illegible] لكن الاقل
النسيان فمحمل ما اذا كان الفرد فيما يندر في قلة الافراد ولم يكن ملتفتا اليه فتلك ما اذا كان
واستدرك به فلا بد من قبوله لئلا يضيع عليه ولذا جوز استثنا الاقل واما المساوي
والاكثر فلكثرة الالتفات اليهما يبعد ان عن النسيان فلا يقبل استثناهما فلا يصح الثاني
ان القايل اذا قال له علي عشرة الا تسعة قلنا مستقبحا بهذا مستهجنا قبيح لغة وليس ذلك
الا لاستثنا الاكثر والجواب عن الاول ان الكلام المشتمل على الاستثنا جملة واحدة وكلام واحد
عرفا ولو سلمنا بان الاسناد الى الباقي قبل الاخراج [illegible] والمتكلم ان يتصرف فيه بما شاء
من التعليق وغيره فلا نسلم ان الاستثنا [illegible] فلا نسلم ان الاصل [illegible]
لكن الدليل الصالح [illegible] ومن الثاني ان استهجان المثال المذكور
انما هو لعدم [illegible] لا يدل على عدم جوازه وصحته بمقتضى اللغة قطعا كما في [illegible]

اليه سابقا اذ ليس الاستهجان فيها الا كاستهجان قول القائل له على واحد وواحد وواحد
وهكذا الى ان يبلغ عشرة منها اراده ثم الاقرار بها فانا نمنع الاتفاق على تحقق لغة مستهجن عرفا
والشرط فيها انما لطالت ظاهر بالذى طال به الكلام لا عدم جوازه لغة فكذا الحال فى المثال المذكور
سلمنا لكن الشرط لسالم من المنع هو الموجب للاستقباح وهو لا يحصل فى المساوى و
مطلق الاكثر قطعا بل باتفاقنا فلم فلو نعد فى كلام الشارع عام مختص الى هذا الحد نظر فيه
انما قالوا بما يرفع الجمع وان قلنا يحتمله لغة نعم لو اقر مقر باقرار متضمن لمثل هذا التخصيص
فالظاهر قبوله لعدم اتفق على مخالفة فى ذلك وكذلك الحال فى الوصية والوكالة والبيع ونحوها
لما بينا ما اوقع النظر فى الجملة الاستثنائية تناقض فى الكلام لان قولك له على
عشرة الا ثلاثة يدل على اثبات الثلاثة فى ضمن العشرة وعلى نفيها صريحا معا اضطروا الى توجيه
الكلام وتعيين المراد من لفظ العدد او العام بحيث يرفع التناقض من الاوهام الا فهم
اختلفوا فى تطبيقه الالفاظ على اقوال منها ما قيل وقاله طائفة … والعقلية
وجماعة من المتأخرين ان المراد بعشرة مثلا فى قوله له على عشرة الا ثلاثة معناها الحقيقى اعنى
مجموع العشرة ثم اخرج الثلاثة منها بأداة الاستثناء وبعده اسند الحكم الى الباقى اى السبعة
فليس فى الكلام الا اسناد واحد الى السبعة بالاثبات فلا نفى فلا تناقض اذ هو انما يتحقق بالا
ثبات والنفى معا وقيل المراد بها سبعة بعلاقة الكل والجزء والا ثلاثة قرينة الجزء …
الكلى واكثر الاصوليين على انه مجاز وقيل ان القائل بالقائلين لها اى السبعة اسماء
مفرد هو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلاثة وعلى هذه الاقوال ايضا ليس فى الكلام الا
اسناد واحد فلا تناقض ولكل من القائلين الثلاث دليل يوجب بطلان الاخرين … ذكر
منهم لزوم الاستغراق فى الاستثناء او التسلسل فى قولنا شربت الجارية الا نصفها او … من
العام المخصص الباقى بيانه ان المراد من الجارية ان كان نصفها لم يكن استثنى النصف من النصف
وهو الاستثناء المستغرق الذى وقع بطلانه وان كان ما بقى منها بعد اخراج النصف فيكون الا

نصفها

نصفها مستثنى من النصف ويلزم منه ان يكون المراد من النصف المستثنى منه الربع لانه الباقى
بعد اخراج نصف النصف وعلى هذا القياس يلزم ان يكون المراد بالربع المستثنى منه الثمن
لانه الباقى بعد اخراج النصف من الربع واذا استثنى منه النصف يلزم ان يبقى منه نصف
الثمن وهكذا الى لا نهاية له وهو التسلسل الذى ادعى لزومه وانه محال ان القطع لنا حاصل
بان الضمير فى نصفها راجع الى الجارية بتمامها بارادة المتكلم من النصف نصف كلها
لا نصف النصف ولا نصف الربع وهكذا كما هو اللازم لهذا الحكم فبطل القول الثانى وظهر
ان المراد منها الجارية فى المثال هو كلها الذى هو معناها الحقيقى ولو قلنا بان السبعة
مثلا اسمان مفرد ومركب كما قال القاضى لو قلنا فى هذه … والخروج
عن قانون اللغة فان المعهود من لغة العرب واستقرائها تتبعها ان الاسم اذا كان مركبا
من ثلاثة اجزاء لا يقال ان يكون الجزء الاول منه معربا بحسب العوامل باقيا على اعرابه
الاصلى كما فى شاب قرناها وصلى الله العظيمة او كان مبنيا كما فى ابن عبدالله وبعد … الخمسة عشر
وما نحن فيه ليس كذلك فان عشرة فى قولنا عشرة الا ثلاثة معربة بمقتضى العوامل فيه … فى
الاعراب فقطعا لا يوجد فى كلامهم والشيخ يسند … ان اللغة قد تبقى لا يثبت الا بالنقل
المعتبر عن اهلها او بجزء من … المقام ما يصلح للاثبات … ونحوه لا
ينبغى الاصغاء اليها وثانيها عود الضمير فى مثل شربت الجارية الا نصفها الى جزء الاسم
وهو الجارية اذ على هذا الفرض يكون الجارية الا نصفها جميعا اسما واحدا موضوعا للنصف
فلزم عود الضمير الى جزء الاسم فبطل القول الثالث ايضا ولا قول رابع هناك فتعين صحة القول
الاول هذا ما قد يعقد فى ابطال القولين الاخيرين ويمكن ان يجاب عما اورد على القول الثانى
بانه يقال انا نمنع لزوم احد المحذورين المذكورين عليه ونقول المراد من الجارية النصف
مجازا والاستثناء قرينة على ارتكابه ويجوز انه يكشف عن كون المتكلم متجوزا فى الكلام
ما ارادة من اللفظ بعض ما له لانه اراد من الجارية نصفها او لا ولو لا الاستثناء وقع من

هذا النسف حتى يلزم ما التزمتم ولا تحقق هناك كلامان مختلفان بالنفي والاثبات حتى يتوجه
التناقض بل حكم واحد متعلق باثبات شراء النسف وهو المتفاهم فيما من مثل هذا الكلام
وغيره من الدقايق التي ذكرت بعيد عن الفهم جدا بخلاف مرجوحية القول الثالث ان القاضي منع
من رجوع الضمير الى الجاحدية لان الجمع المذكور اسما معدا فلم يكن فيه ضمير فلا مرجع له
وانما فيه صورة الضمير اذ هو حرف يعين على ما هو حرف شبيه شكل الذي لا دلالة فيه على شي
فلا يلزم بعد هذا الحذف وقد نقل عن القطب الشيرازي انه يجوز عود الضمير الى بعض الاسم
كان الضمير جزءا منه مثل زيد ابوه قائم اذا كان علما فخيف قال انما امتنع عود الضمير الذي ليس
بجز اليه وقد عليه بان ما هو جزء من الاسم ليس بضمير انما هو صورة الضمير فامتنع رجوعه
الى شي مطلقا وهو ضعيف قيل اليس مراده ان الجمع موضوع للسبعة بل غرضه انه من لوازمها
التركيبية فقد يعبر عن الشي بلازمه المركب كما يقال الخفاش طاير لا يلد ولهذا قال استثنا و
واثنان وثلثة فليس ببعيد وللثالث الذي اختاره الاكثر وجهان الاول انه لزم كذب
ما هو صدق قطعا بانه اذا قيل ان الله جاعد قال لغلبت فيهم الف سنة الا خمسين عاما فلو كان
المراد من الالف تمام معناه لزم اثبات الخمسين ونفيه وهو تناقض كذب مع حصول
الخلاف بصدقه فعلم ان المراد من الالف ما بقي بعد اخراج الخمسين والاستثناء قرينة
والثاني ان القايل اذا قال له على عشرة الا ثلثة فاما ان يريد من العشرة تمامها او تسعة
اذ لا مناسب من ارادة احدهما قطعا لعدم الاحتمال ووقوع الاتفاق على عدم الخروج عن
القسمين بعيد يرجح بطلان مذهب القاضي لكن الاول باطل لانه ليس هناك الا اثباتا قد يقال
تسعة ولا يلزم التناقض اجماعا فالثاني ثابت بطلان القول يثبت الاولين بانه قد يمنع ولة لا
يكشف عن حقيقته لعل قولا من هذا ضعيفين هو الاختيار ولعله لا يخلو من دليل التأ
بانه يدفع ايرادكم الاول قولنا بسبق الاخراج على الاسناد يعني ان المتكلم اخرج اولا بعض
مدلول اللفظ عن تحته وهو ثلثه ثم اسند الحكم الى الباقي فلا تناقض ولا كذب فلم يتحقق

هناك

هناك الا واحد مضاف اليه حكم فيدفع ايرادكم الثاني ان ارادة كمال العشرة منها لا ينافي كون الا قوله
بسبعة لان المراد بالمثبت سبعة كما قلتم او من المجموع كما قال القاضي بل لان الاثبات انما
يحكم به بعد الاسناد وقد عرفت انه يتعلق بعد الاخراج وفيه كلام فتدبر في النسخة الحاشية
وهو انه يلزم على هذا عدم لزوم شي على من قال ليس له علي شي الا خمسة لانه اخرج الخمسة
اولا ثم اسند الحكم النفي الى الباقي من غير تعرض لثبوت الخمسة ونفيه وهو خلاف ما قرر
وسلم من ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس بل يلزم عدم افادة كلمة التوحيد اياه
لتضمنها اخراجه تعالى ثم نفي الالهية عن سواه فغايته افادته نفي الالوهية عن غيره
واثباتها له فلا يعلم وجه حكمه هنا على ما قاله وكلاهما باطلان اتفاقا وربما اورد
عليه بان الامر منحصر بالقلة لتحقق الحكم في الحكم يكون في الكلام حكمان مختلفان
لا محالة سواء وقع الاسناد بعد الاخراج او قبله ولا يرد هذا الايراد على تقدير سبق
الاخراج ايضا واجيب بان اهل العربية يحكمون بالحاكمية بالنقل الى القرار والاخر بالتقلب في
التحقيق فليس الواقع الا حكم واحد ولو سلم ما نفيتهما فنقول قولنا الاستثناء من الاثبات
نفي اعم من ان يستفاد النفي من اللفظ او منعه فاذا ثبت الحكم للباقي حكم على المستثنى بالبراءة
الاصلية بالنفي قيل هذا على انه من ثمانية لا يجري في العكس وهو الاستثناء من النفي وهو
حسن وبالجملة كل من الاقوال الثلثة قابل للخدش ومحل الاضطراب والاستثنا ثم الا ان
هذا الاصل ولد عليها اختلفوا في ان الاستثنا الواقع بعد جمل متعاطفة بالواو
وامكن رجوعه الى كل واحد هل هو خاص في رجوعه الى الاخيرة او الى الجميع او مشترك بينهما
او ليس بدليل صالح يعين احدهما فلا بد من التوقف اقوال منها الاخير والشافعية
انه للكل وحقيقته فيه ونفى العضد بكل واحد وذهب الحنفية وبعض اصحابنا الى انه
للاخيرة فقط وقال السيد المرتضى وابن نحرة بالاشتراك بينهما فيكون مجملا يتوقف تعيين
احدهما على الدليل وقال الغزالي بعد تمهيد مقدمة وتأسيس اساس في اقسام الوضع والموضع

وان ادوات الاستثناء كلها اسماء وفعلا وحرفا موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج قال
بان اللفظ محتمل لكل من الارجاع الى الجميع والى الاخيرة وانه حكم الاشتراك فالاحتياج
الى القرينة المعينة وان لم يكن مشتركا كما للقاضي والغزالي قالا بالتوقف بمعنى عدم العلم على
ما دل على الظهور في احدهما واليه يرجع مختار الحاجب والعضدي منه ومعنا المتن وهو انه
ان ظهر انقطاع الاخير عما قبلها بامارة وهي ما قلنا فللاخير وان ظهر اتصالها به كذلك فالجميع
وان اشتبه الحال فالتوقف ووجه العضدي بان الجميع مع الاتصال يكون كالجملة الواحدة
فالاستثناء يرجع الى الجميع ومع الانفصال يكون كالمعاني فيرجع الى الاخيرة ومع الجهل بحصل الشك
فيتوقف وقد فصل ابو الحسين البصري تفصيلا اخر احسنه تدقيق وكذا الغزي وبعض المحققين
على ما قيل وهو انه ان ثبت استقلال الجملة الثانية عن الجملة الاولى بالاعراب عنها فلان
والاظهر للجميع ونحو الاعراض يحصل باختلافهما نوعا كالخبرية والانشائية والاسم للجميع
او اسما وحكما وان اتحدا نوعا مع الاختلاف في احدهما مع عدم كون الاسم في الثانية ضميرا
في الاولى ولم يكن الجملتان في تلك الاقسام مشتركين في غاية وغرض فالاول نحو اكرم بني
تميم واسلم المجالس شريفا الا زيدا والثاني نحو اكرم بني ربيعة واطعم مضر الا زيدا والثالث نحو اكرم
ربيعة وبعضا الا زيدا كرم الحرب والمعم التخريج الا زيدا وعدم ظهور الاعراب يحصل باتحاد
احدهما بكون الاسم الثاني ضميرا الاول سوى اتحادا اسما وحكما او اختلفا فيهما او في احدهما نحو اكرم
بني تميم والمعم الاكمل وما بينهما اشتراكهما في الغرض نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا والغرض لا لكونه حقيقة
فيها لا فيه كما يقوله الحنفية بل لحجة الحقائق والمجازات وعدم ثبوت الاستعمال في غيرها
حقيقة بل ولا يحول وحيثيا اشكاله مع ما فيه ولا يذهب عليك ان كل الاقوال مشترك في كون
الاخيرة متنعة القطع بتخصيصها على كل فرق الا ان الشافعية يقولون بظهور الرجوع الى
غيرها ايضا والحنفية يقولون باختصاصه اليها والباقون يدورون مع القرينة فيما عداها

وعند البحري

وعند البحري والمذهب الجديد يتوقف في تخصيص غير الاخيرة منه وعدمها ولذا قال جماعة بعد ما مع
مع الحنفية في الرجوع الى الاخيرة وان اختلفوا في الماخذ فالحنفية بالظهور وعدم تناول الغير وهم
لعدم الظهور ثم ان هذا النزاع لا يختص بالاستثناء بل يجري في كل قيد ورد عقيبا معطوفة
صالح للرجوع الى الكل والبعض سواء كانت مفردة او مركبة جملة او غيرها متعاطفة بالواو او بالفاء
وان قال بعضهم بان المعطوف ثم يرجع الى الاخيرة واحتج بان القيد اذا كان شرطا يعود الى الجميع
اجماعا ان الشرط متقدم معنى فيعود الى الكل وبالجملة يفهم من ذلك بعض مقالاتهم نعم سنذكر
البحث بالاستثناء ومنعوا المسالة فيه وقاسوا بعض الادلة على الحقيقة ثم ان الجميع منهم في
الى التعميم اذا قد عرفت ذلك فلنشرع في بيان الادلة للاقوال فنقول الدليل للاول انه الاول
ان الجمل المتعاطفة بمنزلة الجملة الواحدة بواسطة حرف العطف لما قررنا ان الجمع بحرف
الجمع كالجمع بلفظ الجمع فان قولنا رايت زيدا ابن عمرو وزيدا ابن بكر وزيدا ابن خالد بمنزلة قولنا
رايت الزيدين فلا فرق بينهما وكما ان الاستثناء من الجملة الواحدة يقتضي رجوعه اليها بتمامها
فكذلك ما كان بمنزلتها من الجمل المتعددة والحاصل انه صير متعلقا بالعطف كالمفرد فيجب عوده
الى الجميع وظهوره فيه الثاني ان الاستثناء لو ذكر في جملة وكرر فيقال اكرم العلماء الا زيدا
واعط الفقراء الا زيدا واعط الفقهاء الا زيدا كان ذلك مستهجنا بعيدا في العرف واللغة اذ من
طريقهم حذف فضول الكلام ما استطاعوا بالاختصار فناسب القصد للاختصار المطابق لكل اللغات
ولا سيما في لغة العرب واستهجان التكرير متلازم بجميعهما فان لم يبطل القيد الواحد والاستثناء
عليه ولو لم يرجع الاستثناء الى الجميع واستثناء الواحد من التعدد لما كان ذكره بعد كل جملة قبيحا
لكونه حينئذ لا يعد معترضا في اداء المقصود بل يكون ذكره كذلك متعينا التعبير الثالث ان الشرط
المتعقب للجمل يعود الى الجميع فكذا الاستثناء والجامع عدم استقلال كل منهما واتحاد معنيهما
فان معنى الامر تابع لما ثبت بما الرابع ان الاستثناء بمشيئة الله تعالى يعود الى كل الجمل وان كانت
الفا بالخلاف فكذا الاستثناء بغيره والجامع كون كل منهما استثناء ومن مستقل الخامس على الحقيقة الاستثناء

الكل من الجمل فيجب عوده الى الجميع والا لزم التحكم السادس ان لواحق الكلام وتوابعه يجب ان تلحقه
ما دام المتكلم متشاغلا به فالاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة لزم ان يؤثر في الجميع ويلحق به وفي
رفع الاول بالنقض من كون الجمل المتعددة بمنزلة الواحدة ويعتبر العطف المتعدد واحدا ليس
بلا انما هو في المفردات في الجملة دون الجمل مع ان كونها بمنزلة المفرد لا يوجب اتحادها في جميع
الاحكام والتلازم للفرق البين بينهما فقياس المتعدد بالواحد قياس مع الفرق وهو باطل
والثاني بانه كما يعود الى الجميع احيانا كذلك قد يعود الى الاخيرة فقط فلا بد للتعيين من
القرينة والحجة والنجح في المثال المذكور للتطويل بلا طائل مع امكان ان يؤدي المتكلم
مقصوده بعبارة اخصر وهي ان يقول الا كذا في الجميع فان تلك العبارة يغني من التطويل
والتكرير ويخرج من العي الى الحل والثالث بمنع ثبوت الحكم في الاصل بمعنى مساواة مع كونه
قياسا في اللغة والرابع بان الاجماع المدعى يوجب رجوع الاستثناء بالمشية الى الجميع ولو سلم
لقلنا فيه بما نقول في غيره مع ان في كونه استثناء او شرطا حقيقة كلاما بل قيل انما دخلت
المشية في الكلام لقصد عدم النفوذ والمضي معنا الى التيمن والتبرك والخامس بان الشائع
منه انما هو الظهور لا الصلاحية والثاني لا يستلزم الاول لا عتبر قطعا فان الجمع المنكر صالح
لارادة جميع مصاديقه منه مع عدم الظهور فيه ولا يلزم التحكم للقرب والسادس بان
شرط اتصال الكلام باعتبار عدم الفراغ منه صحة لحوق اللواحق به ووجدان التاثير فيه لا
ظهوره في التعلق بالجميع وهو واضح وللثاني من الاقوال الاربعة وجوه منها انه لو كان الاستثناء
ظاهرا في الجميع لرجع اليه في آية القذف لكنه لم يرجع اتفاقا الى الجمل وهو المشتمل على الجلد في
آية القذف وهي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك
فان الاستثناء لو رجع الى الجمل الثلث لزم سقوط الجلد بالتوبة وهو خلاف الاتفاق وما نقل
عن الشعبي وبعض الشافعية من سقوطه بها فشاذ لا يعبأ به ومنها ان اتيان المتكلم بالجملة

الثانية

الثانية يكون كالسكوت والاشتغال عن الاولى لان المفروض انها مستقلة بنفسها فيكون الاتيان
بالثانية بعد استيفاء غرضه من الاولى وكما ان السكوت كاشف من استيفاء الغرض بما من
الكلام ولواحقه فكذلك الاتيان بالجملة الثانية حائل بين الاستثناء والاولى فلم يتعلق بها و
منها انه خلاف الاصل لمخالفة ما لفته الحكم الاول ان تكنا في الجملة الواحدة لدفع عند
الحنفية فيبقى الباقي تحت الحكم سالما من المعارض واختصاص الاخيرة بالتعليق لقربه وعدم
الفصل بينه وبينها بخلاف ما قبلها ومنها ان من حق العموم حمله على عمومه الا لضرورة تقتضي
خلافه وهي تندفع بتخصيص الاخيرة المتفق عليه ان دم تخصيصها فلم يجز تخصيص ما عداها ومنها ان
الاستثناء من الاستثناء يرجع الى الاخيرة فقط بلا خلاف فكذا غيره دفعا للاشتراك ومنها
انه لو رجع الى الجميع فاما ان يضمر مع كل واحدة استثناء او لا فعلى الاول يلزم خلاف الاصل و
على الثاني يلزم ان يكون العامل في المستثنى اكثر من واحد ولا يجوز تعدد العامل على معمول
واحد في اعراب واحد لنص سيبويه عليه وقوله حجة ولامتناع اجتماع المؤثرين المستقلين
على اثر واحد ومنها ان الداعي على ارجاع الاستثناء الى ما تقدمه عدم استقلاله بنفسه
ولو استقل لما تعلق بغيره والاستقلال يحصل بتعلقه بالاخيرة فلا معنى لتعلقه بالغير اذ لو جاز
تعلق المستقل بالغير لجاز تعلق كل كلام بغيره وهو باطل والجواب عن الاول ان الظهور في الجميع
لا يوجب عوده اليه دائما اذ القرينة قد تمنع بصرف الدليل اياه عن ظاهره وهنا كذلك فان
الجلد لما كان من حقوق الآدميين لم يسقط بالتوبة على فيمنع ما ادعي انه ايضا يسقط بها قبل الرفع
الى الحاكم وثبوته عنده على انه لا يلزم من بطلان القول بالجميع ثبوت القول بالاخيرة لوجود
القول بالاشتراك وغيره ومع ذلك نقلب هذا الدليل عليكم لانكم لم ترجعوه الى الجملة الاخيرة
ايضا الا ان يقولوا بعدم قبول شهادة القاذف بعد التوبة ايضا وعن الثاني بمنع
كون الثانية بمنزلة السكوت عن الاولى لان العطف يصير الكل كالجملة الواحدة وادعاء
ان المتكلم لا ينتقل من الاولى الا بعد استيفاء غرضه منها مصادرة بل ربما يحمله التوقف

في كلامه باشتباه ما دام متناوله بما نفاه وهو من الثالث بان الاستثناء وان كان خلاف الاصل اى
وهو العموم لكن لابد لنا من ارتكابه وما ذكرت يدل على تعيين العود الى الاخيرة الا على الظهور
فيه والمنازع هو الثاني ومنع الواضع لا الاول بل قال في العالم اخرجا به المطول عن
ذلك لو ثبت الوضع للاخيرة لاشكل جواز التجوز به في الاخراج من الجميع لتوقفه على وجود العلاقة
في تحققها نظر وقد يجاب بتحققها من علاقة الكل والجزء بالنسبة الى استعمال اللفظ الموضوع
للجزء في الكل ليس شرطها الا مقابل لها شرائط معتبرة منتفية وان كان للنظر في كلامه مجال ومن
الرابع بمثل ما قلنا في الثالث مع انه لو تم لدل على امر وهو عدم جواز عوده الى الجميع ما هو خلاف
الاتفاق ومن الخامس بان الاستثناء من الاستثناء لا يمكن عوده الى الجميع لما يلزمه من التناقض به
للزوم اللغوية وهو واضح بخلاف ما نحن فيه فهو قياس مع الفارق ومن السادس ولا بالمعارضة فنقول
انه لم يجز عوده الى الجميع حقيقة فقد جوز تجوزا ولان الفرق ممكن بان عوده الى الجميع
فح فاما ان يجز مع كل واحد استثناء اولا والثاني من ما نحن فيه فهو محل النزاع ونحو جوابنا
او ثانيا بالاعتبار الشق الثاني ولزوم كون العامل ح في المستثنى اكثر من واحد ثم وانما يلزم
ذلك لو كان العامل فيه هو العامل في المستثنى منه وهو ممنوع لان جماعة من النحاة
ذهبوا الى ان العامل في المستثنى هو حرف الاستثناء لكونها نائبة عن استثنى كما ان حرف النداء
نائبة عن نادى والعامل هو ما يتقوم به المعنى المقتضى للاعراب لو سلم فنعلم جواز اجتماع العاملين
على معمول واحد ثم لعلم بحجة يعتمد عليه فانه على ما قاله نجم الائمة محمولها على المؤثرات الحقيقية
والعلل الواقعية وهو قياس مع الفارق فان العلل الاعرابية معرفات وعلامات كالعلل الشرعية
وكما يجوز الاجتماع في الثاني لم يجز في الاول ولا حجة في نص سيبويه على المنع بعد ثبوت نحو
ملائكة ومعانيه نشر بين الكل اخذ الجواز وهو بنا للقراء ايضا فانه خلافه في باب التنازع
معه فحيث حكم بالتشريك بين العاملين اذا كان مقتضيا معا واحدا او نسبة العامل الحقيقي
الى بعض المحققين ايضا تمسكا باصالة الجواز وانتفاء المانع سوى ما توهم من لزوم التوارد

وهو

وهو مدفوع بكونها معرفات فلا حجة في اجتماعها وبان اهل اللغة يخبرون عن الشخص الواحد
بامرين متضادين نحو هذا حلو حامض ولا يجوز خلوهما عن الخبر اتفاقا فهو اما في كل واحد
او في احدهما معينا دون الاخر او فيهما معا من حيث المجموع والاول باطل لانه يقتضي كون كل واحد منهما
حكما برأسه على المبتدأ وهو جمع بين الضدين والثاني يوجب انتفاء الخبرية عما خلا عن الخبر و
استناده الى ذي الخبر بعا وهو خلاف الفرض فتعين الثالث وهو المطلوب ثم انه يجوز نحو سيبويه
قام زيد وذهب عمرو الظريفان والعامل في الصفة هو العامل في الموصوف قال بعد نقله
عنه ولا يذهب عليك ان الحكم المنقول هنا عن سيبويه يخالف لما نقل عنه ثم من النص
على عدم الجواز وقد نقل نجم الائمة ايضا هذا الحكم عن الخليل وسيبويه وان الثاني قال
بان العامل في الصفة والموصوف واحد اعتقادا انتهى ومن السابع بان قياس المتصل
بالغير على المستقل بنفسه قياس مع انه لا يقول الخصم به بعد النطق فان الثاني لا يجوز ان
يعلق بغيره مطلقا لا وجوبا ولا جوازا كما هو الفرض بخلاف ما نحن فيه فانه يجوز
ان يعلق بغيره الاخير وان استقل بها اتفاقا فعلمنا ان التعلق بالاخير صحيح مع عدم الا
ستقلال ووجوب التعلق لانه يوجب ظهوره في رجوعه اليهما خاصة كما هو محل انما
ذكرت حق لو كان التعلق بالجميع تدريجيا اما لو كان دفعيا كما هو الواقع فلا ومن
الثالث وجهان احدهما من الاستفهام فانه حسن في الكل ربما يجاب وانه استفسار ولزم
امثال الا زيدا يجوز للسامع ان يستفهم منه انه هل استثنيت زيدا من الجملة الاخيرة او
من الجميع والاستفهام لا يحسن الا مع احتمال اللفظ واشتراكه والاحتمال انما انه الحقيقة فان
الكل مقتضى معا ان الاستثناء تارة يرجع الى الاخيرة فقط واخرى الى الجميع ومعهود في القرآن
ايضا كقوله تع ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني
الا من اغترف غرفة بيده وقوله اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا فان الاول راجع

فقط والثاني الى الجميع والكل من استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين من غير ان يقوم
دليل على ارادة احدهما كونهما موضوعا لهما وان الاصل في الاستعمال الحقيقة ومع الوقف
الاستفهام كما يحسن بسبب الاشتراك ولتعيين المقصود كما يحسن برفع الاحتمال عن سببه عن الكلام
وتفصيل المطلوب والاستفهام مشترك بينهما ولا يتعين كونه لاحدهما بالخصوص الا بدليل منفصل
والثاني مدفوع بان الحقيقة الاستعمال حقيقة والمجاز ومن حجية الاشتراك على ان الاشتراك
المعنوي يرجح على اللفظي لاعتضاد الاول باصالة عدم تعدد الوضع والحاصل ان مجرد
الاستعمال الاعم لا يدل على كونه بطريق الحقيقة بجميعه وما استدل به بوجهين احدهما ان الاقران
هذا الاستثناء لا بد من رجوعه الى الجميع او الى واحد منها لا غنى للتعلق برجوعه الى شيء
وقد نظرنا في دليل القائل برجوعه الى الكل فلم نجد فيه دلالة على مدعاه وكذلك نظرنا في
دليل القائل بعوده الى الاخيرة فكان خاليا عن الدلالة ايضا فوجب التوقف وفقد القطع
بشيء من الامرين الا بدليل الثاني ان الظرف الواقع بعد الجمل وكذا الحال يصح الرجوع الى الكل والى
ما ولي الاخيرة ولا قطع على شيء منهما الا بالدليل فكذلك الاستثناء والجامع بينهما كون كل واحد
منهما فضلة في الكلام يأتي به بعد تمامه ومن قطع على شيء منهما بالخصوص فقد كابر مقتضى
عقله وعجز عنه وهذا في غاية الضعف والجواب عنهما بعد تسليم التمامية انهما دالان على القول
بالوقف لا على القول بالاشتراك حجة مختار المعاصر ان من ان ادوات الاستثناء كلها
موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج وعلى هذا يكون كل استثناء متعقب باكثر من جملة
واحدة محتملا لكل من العود الى الجميع والى الاخيرة فقط فتعيين الخصوصية يحتاج الى القرينة
وفيه ان ذلك لا ينافي ظهوره في الجميع عرفا بل في الاخيرة ايضا لما بينا على ما قلنا وبما لا
نسلم بالنسبة الى كل جملة احتمال رجوعه الا الى كل من الاول والوسطى فقط
كاحتمال عوده الى الاخيرة وهو لا يرضى بذلك بل يقول بتعيين الاخيرة في جميع الاطلاقات منفردة
او منضمة فانما التردد حاصل في غيرها او التي تفتقر على القرينة هو الذي الزم الا ان يقول بتعيين



الاخيرة منوط بالاتفاق والاجماع وبلزوم الفصل بين المستثنى والمستثنى منه باجنبي لو عاد الى غيرها
فقط ولولاه لقلنا بالتساوي حجة القول الحادث ان الوضع في ادوات الاستثناء وان كان عاما
الوضع له هو خصوصيات الاخراج لا اخراج خاص لكن الثابت بالدليل صحة ارادته في الحقائق
كلها بحيث انه لا يجوز ارادة معنيين من لفظ واحد في استعمال واحد سواء كانا حقيقيين او
مختلفين لا حقيقة ولا مجاز او مع يكون وضع الادوات والمستثنى ايضا معا فلا يجوز
ارادة فردين من المستثنى وايضا على التنازع هو جواز كون كل من الجمل موردا للاخراج على البدل
لا الجميع كما فهم من تفسير العضدي لقولنا في الارادة كل واحد لا الجميع وايضا جعل قول القائل
ما اكلت ولا شربت ولا نمت الا بالليل بمعنى لم افعل هذه الافعال الا بالليل مجازا وخروجا عن
الاصل لا ينافيه الا بدليل وجعل قوله الا الذين الوارد بعد قوله امرضربه بني تميم واهن
بني اسد واكرم بني خالد متعلقا الى الجميع انما لاجل ان الجمع المحلى باللام حقيقة في العموم وارادة
على ابني خالد فقط منه يوجب التخصيص المخالف للاصل لكن يعارضه ان مع تخصيص بني اسد
وبني تميم او ارادة هذه المجازات من مجموع الجمل فالامر دائر بين مجازات ثلاث والحاصل
ان الاقرن معاذكر ان يكون لكل مستثنى مستثنى منه على حدة وان يكون كل من المستثنى والمستثنى
ولا استثناء وحدانيا لا يمكن ارادة فردين من الهيئة ولو على سبيل البدل كما يمكن ارادة معنيين
من لفظ واحد مطلقا ولو بنى على ارادة الاخراج الى الاكثر فلا بد من التزام معنى مجاز من الجمل
الشائعة بمثل هذه الافعال وهذه الجماعات ومحض مجاز وهو خلاف الاصل الا ان يكون الا بدليل
وفيه ان وحدانية الوضع مسلم لكنه لا يوجب القول بالرجوع الى الاخيرة الا قد نظرنا فيه مع
اكثر الاقوال فان ادوات الاستثناء وضعت لخصوصيات اخراج المطلق سواء كان المستثنى منه واحدا
او متعددا او هو معنى واحد يراد من اللفظ ولا يلزم على الثاني استعمال اللفظ في اكثر من معنى
كما توهم وان المستثنى فلو كان لفظا مطلقا واما ما ناد بنا في ارادة المتعدد منه على حدة يشابه الجميع
وهو الجمع وان كان من باب كونه شاملا للافعال الى المعنى به ولا ضرر فيه ولا ينافي التوحيد

او نقول انه يرجع الى الاخيرة فقط حين نشبه قرينة فلا يلزم عوده الى الكل فان قيل على الاول
يلزم خروج اللفظ من ظاهره وهو خلاف الاصل قلنا ارتكابه لا بد منه على كل الفروض
فانه في صورة الارجاع الى الجميع لزم تاويل الجمل الى الواحدة فقط هذا المذهب كما اعترف
هو به وح فلينظر ان الاحتياج الى الارتكاب على اي المذاهب اقل فانه المتعين لا اولا بالاعتبار
والظن من التتبع والاستقراء ان الاقلية في طرف تعين لان العود الى الجميع في المحاورات اكثر
من كون المستثنى منه بنا حقيقيا مع ان التاويل الى الشيء معنى من تاويل الجمل الى الواحدة
ولا عكس فتدبر ايضا يلزم على هذا المذهب مع جواز العود الى الجميع في حقيقته ولا
على الاول تاويل الجمل الى الواحدة ويمكن ان يوفق الخلاف في اتفاقهم لان في هذا التاويل
ابهامه كليا انهم مع اطباقهم على جواز الرجوع الى الكل وانما النزاع في الظهور ومعه يلزم ايضا
جواز كون المستثنى منه هو الجملة الاولى فقط والوسطى كذلك وهو ايضا باطل اتفاقا ومنه يظهر
الجواب عن قولهم ان محل النزاع هو كون كل من الجمل موردا للاخراج على البدل لا الجميع فان
ذلك مما وقع الاتفاق على بطلانه ويشهد له ادلة الشافعي واجوبة خصمه منها والاستشهاد
بتفسير العضدي لقول الشافعي بالارادة كل واحد واجلة الجمهور ومعه الح وادعاء ان قول القائل
لا اكلت ولا شربت ولا نمت الا بالليل يحتمل اخراج هذه الافعال الا بالليل وهو ممنوع التبرعن
الحجة والنزاع الجانبية وان كان بخلاف الاصل موقوف على الدليل واين ويمكن ان يكون
مقصود القائل بيان المال وامكان التعبير المتعدد بالواحد في تلك الكلمات يكون بجزالة
هذه الكلمة لا الا انه لا بد في صحة الاستثناء عن جعل تلك الجمل او لابد واحدة ثم الاستثناء
منها واما ما ذكرتم من انه صح قول القائل الا العلماء بعد قوله اضرب بني تميم واعز بني اسد
واشتم بني خالد الى الجميع انما هو لاجل ان المرجح الحمل باللام حقيقة في العموم وارادته على ان غيرنا
فقط يوجب التخصيص وهو خلاف الاصل فهو من شانه بعيد غايته اذ من الواضحات انه تعجب
كل شيء عجيبه فاذا كان مقتضى القواعد رجوع الاستثناء الى احدى الجمل كما ادعاه لم يلزم منه ترجيح

الى الاخيرة

الى الاخيرة فقط اخرج اللفظ من حقيقته فقط الوارد من العلماء اجمع ما انهم يعرفون ان يلزم
لزم التخصيص عليها لكن اذا دار الامر بين ارتكاب خلاف اصل واحد وارتكاب اثنين تعين
الاول لا الثاني وعلى هذا تعين الارجاع الى الجميع علما بان ذلك هو مقتضى القواعد العربية
ومع ذلك كله فان شئت يرجع العود الى الكل فهذا ادل دليل على وضع الادوات للاخراج المطلق
من جملة واحدة او من جمل عديدة والتعيين موكول الى القرينة محيث بنا على الاقوال يظهر
من ثنا بيها وقد عرفت ان مآل الكل الى الاعتماد على القرينة ولما لم يكن هناك دليل صحيح
يرجح بعض الاقوال فلا بد من التوقف وان كان هنا للكلام الاتي من قوة والمسئلة
كثيرة الفروع ومن غوامض المسائل وهذا منها قد مر فالان اشرعن ما ينبغي ان اكتب
لكم فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود فعلى العود الى الكل
يستفاد منه عدم وجوب الغسل للمحتلم في العود الى الاخيرة وفي كونه من الفروع تطويل
المشهور بين العلماء ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس اي من النفي اثبات وقالت
الحنفية المستثنى مسكوت عن نفيه واثباته فالحكمة في الاستثناء من النفي اثبات الحكم
للمستثنى ولا الاستثناء من الاثبات نفي الحكم منه لثبوت الواسطة بين الحكم بالنفي والاثبات وعلى
الحكم فالمستثنى لم يحكم عليه بنفي ولا اثبات فهو مسكوت عنه بناء على ان المستثنى منه لكن لاجل تحقق
الحكم في الثاني بعلم التوقف في الاول هذا ما هو الظاهر من كلام جماعة كالحاجبي والعضدي في الا
نشا بانهم ومنهم كالعضدي والغزالي وصاحب التنقيح جعلوا النزاع معهم في القسم الثاني
اي ان الاستثناء من النفي اثبات ام لا وادعوا الاتفاق على ثبوت الاول يعني على كون الاستثناء
من الاثبات نفيا ويمكن الجمع بين الكلامين بان مقصود الاولين من نسبة الخلاف اليهم
في القسم الاول ايضا لعدم تصريحهم بالدلالة على النفي لفظا وان قالوا بدلالته عليه بمقتضى
البراءة الاصلية فعده من الاخرين من اهانة الوفاق هو ما شئتم المسمى هو في اصل الحكم
او استفادة نفيه من المستثنى اذ كان الاستثناء من المثبت لا فرقان تستفاد في الحكم الا كونه

وان خالف الثاني فيما يؤكد مقتضى الشهود من نفس الخطاب ومقتضى الوضع وادعى الحنفية اصل البراءة
وبالجملة النصوص اما عليه الجمهور لنا النقل عن اهل اللغة ومعهم المناطقة في اثبات ما بعد الا كما قاله
وايضا لو لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا لم يكن كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله مفيدا له
والثاني يحكم بالقرينة والاتفاق على الحكم باسلام المتلفظ بها وان كان قبله دهريا او معطلا
وتشكل طريقة بيان الملازمة ان التوحيد انما يتحقق باثبات الالوهية لله تعالى ونفيها عما سواه
وعلى ما ذكرتم لا يستفاد منها الا نفيها عن غيره تعالى واما اثباتها له فسكوت عنه والمعتمد على الاول
بان نقل اهل اللغة بان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس مجاز وانما كان غرضهم منه انه
الحكم على المستثنى بالحكم الثابت للمستثنى منه نفيا او اثباتا وهو اعم من عدم الحكم بالثبوت والحكم
بالنفي وبالعكس من باب التعبير عن القدم بالملزوم لاتفاق الاجماع لا يقبل التاويل لانا نقول ان كان
الجمهور عليه هو صريح هذا الكلام وذلك العنوان فلا شك في قبوله التوجيه وان
كان هو نفس الحكم فعدم احتماله له مسلم لكن تمنع تحققه وفيه ما فيه وعلى الثاني بان
دلالة الكلمة الشريفة على التوحيد ليس بحسب اصل الوضع ومقتضى اللغة بل بحسب الشرع
والحكم بنفي الكفر وتحقق الاسلام ايضا امر شرعي وليس مبنيا بان دعوى ان ذلك دلالتها له
شرعية لا لغوية بالملازمة لعلها باسم التحكم النقل والا وجدان يحكمان الحق والتبادر
وفهم العرف فان كل سامع للجملة الاستثنائية يفهم من منطوقها نفي الحكم عن المستثنى ومن
منطوقها اثباته له مع ذهوله بالمرة عن اصل البراءة سواء كان من متتبعي الاديان والشرائع
او من منكرها بها اعترف بوجود الصانع ام لا ويشهد لذلك ان المشركين يشرفون بالاسلام
من العرب وغيرهم كانوا يجيزون ما هو سمع بعرف الشرع ابتداء وهو لم يتبين ومع ذلك فهموا
من تلك الكلمة التوحيد ولو لم يكن دلالته بحسب الوضع لما فهموا ذلك وتوهم ان النبي
ومن تام مقامه علمهم ذلك مدفوع بعدم نقله وانه لو كان لو نقل الينا مع ما تقرر من
نقل الينا متواترا فضلا عن الاحاد لعموم بلواه وكثرة شيوعه ودواعيه

من بين الامور

من بين الامور فيلزم بدفع ايضا ايراد البيضاوي شارح المنهاج حيث قال وجود الصانع
معلوم لكل احد كما صرح به المحققون ونطق بها الكتاب افي الله شك فاطر السموات
والارض وبعد كون وجوده تعالى ضروريا فنفي وجود ساير الالهة لزم التوحيد لا يحتاج
فالغرض من الكلمة المقدسة هو نفي الالوهية عما سواه فقط دون اثباتها له ايضا نعم لتم
هذا الطريق في الالتزام لا من باب الاستثناء واستدلت الحنفية بوجوب لما صحا قوله لا
صلوة الا بطهور لا نكاح الا بولي مع انه لو كان الاستثناء من النفي اثباتا لزم تحقق
الصلوة بمجرد وجود الطهور من غير توقف على شرط وركن اخر وتحقق النكاح بمجرد وجود
الولي وهكذا والثاني يبطل بالقرينة والثاني فقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ
فلزم على الفريق من جواز قتل الخطأ وهو ظاهر السلوك بالكفارة والدية على القاتل
الخطأ ولما كان مستلزما لما اوجبتم والاجتماع الاول فانه لا يجب الا بعد صحة الذنب
من الكفر ولا يلزم منه علينا لان المقصود من الاية الشريفة انه لا يصح لمؤمن ان يقتل
مؤمنا عمدا وهو حق والجواب من الاول ان اخراج الطهور ليس من الصلوة المستثنى
في مثل هذا الكلام ليس جاريا بعد الا وانه ليس من جنس ما قبلها فلا يلزم ان يقول لا صلوة
الا الطهور في الا بطهور فلا بد من تقديرها ما يكون من المستثنى حقيقة ويتعلق به الظرف
والتقريب بوجهان احدهما ان يجعل الظرف لغوا صلة للاوصل المقدر فيكون التقدير
هنا مكان لا صلوة متحققة بوجه من الوجوه الا بوجه مقترنا بالطهور والا ان يجعل
مستقرا صفة للمقدر فيكون الكلام في قوة ان يقال لا صلوة حاصلة الا صلوة متلبسة
بالطهور فعلى الاول يكون المعنى والحاصل ان الاقتران بالطهور معتبر في ثبوت الصلوة
لانه لا مستفاد من الجزء الاول من تلك الجملة انه لا يعتبر في ثبوت الصلوة وجه من الوجوه
ويكون مفاد الجزء الثاني تعلق الاثبات ان وجه الطهور معتبر في ثبوتها وهو حق
متبادر عليه وعلى الثاني يكون المفاد ان كل صلوة متلبسة بالطهور صلوة ولا فضل

فان قيل فيكل الامر على الوجه الاوفق بالنفي الاعم الذي اقتضاه الاستثناء المفرغ لان معنا
ح انه لا يصح بوجه من الوجوه بشيء في الصلاة سوى الطهور وهو مضبوط بالقرينة لاستلزامه
في اعتبار جميع الامور المعتبرة في الصلاة غير الطهور تفيد وكما احيانا من اصل الاستدلال
بوجهين كما اجيب في الاشكال الوارد بالنفي الاعم ايضا بوجهين احدهما ان تلك العبارة
مبنية على المبالغة في شرطية ما بعدها لا للاهتمام به كان متى ما يتحقق انه الصلوة
شيئا فاذا انجمعت الشروط والاركان صحت بدون الطهور فيرد عليه بان المعتبر في تحقق
الصلوة هو الطهور كما قيم به محله مبالغة فيكون من باب حصر القلب وثانيهما
ان الطهور لما كان ابلغ الوجوه المعتبرة معتنا دخلها في تحققها واقويها منفيا عداه
بالنسبة اليه غير معتبر فيكون من باب القصر الحقيقي الادعائي هكذا اجاب عنه وهو قيل
في الجواب يحتمل ان المتعلق من تلك العبارة يرجع الى سالبة كلية والمفهوم نفيه فيكون
موجبة جزئية معنا ومعناه المتعلق لا شيء من الصلوات التي لم تكن متلبسة بالطهور
بصحيحة ومعناه المفهوم بعض الصلوات المقرونة بالطهور صحيح وهو مستقيم حق لا خدشة
فيه ولو قلنا بعموم المفهوم ايضا فيقال خرج ما خرج بالدليل لا ينافي ما ذكرنا من ان
الاستثناء من النفي اثبات مع عدم الاطلاق كما نحن فيه ما الفهم عدم المنافاة في الجواب
على المذهب الصحيح والا مع كليهما والجواب عن الثاني ان المراد من الاية الشريفة انه يحرم
على المؤمن قتل المؤمن في كل الاحوال الا حال الخطاء فلا يحرم في تلك الحالة وهو كون
لان الاحكام التكليفية يتعلق بالافعال الاختيارية العمدية دون الاضطرارية و
الخطائية والسهوية قطعا والا لزم تكليف الغافل والجاهل بما لا يطاق واما وجوب
الكفارة فلا يلزم ان يكون للذنب بل هو امر تعبدي فيحتمل ان يكون لاجل حرمة المؤمن
هذا اذا حمل الكلام على الانشاء واما اذا حمل على الخبر فيكون المعنى انه لا يقع من المؤمن قتل
المؤمن الا خطاء وهو ايضا حق مطابق للواقع واعلم ان التخصيص بالشرط والصفة والغاية

التي

التي كانت من المخصصات المتصلة كالتخصيص بالاستثناء في كثير من الاحكام كوجوب الاتصال
وتعقيبها الجمل وعدم جواز الاستغراق وفيما فيه خلافنا وخلاف ابي حنيفة في كون الشرط معها
الى الجميع مع تقدمها انه غير ظاهر في العود الى الاخيرة شاذ وقد مر في الاشارة اليه ولا فرق
في ذلك بين كون الشرط عقليا كالفقه للتكليف وشرعيا كالطهارة للصوم او لغويا كالجملة
الشرطية الجزائية والشرط قد يتحد وقد يتعدد ومتعدده اما ان يكون على سبيل الجمع او البدلية
وكذا الجزاء ومما فرع عليه قول القائل ان خرجتما من الدار فانتما طالقان فخرجت احدهما
قيل يطلق في ذلك الشرط احدهما والجزاء كلاهما وطلاق كل منهما يحصل بخروجهما وقيل لا يطلق
شيء منهما اذ الشرط خروجهما جميعا وقيل يطلقان كلتاهما لان الشرط خروج كل منهما بلا
ولا بعد في ترجيح الاول نظرا الى العرف والتخصيص بالعقل شايع واقع كثيرا بل هو اقوى
المخصصات لان الشرع ثبت به وعنه وقد يكون ضروريا كقوله تعالى الله خالق كل شيء
وهو على كل شيء قدير فان العقل يحكم بديهة بخروج الواجب تعالى منه لاستحالة كونه تعالى
مخلوقا لنفسه ومقدورا له وقد يكون نظريا كخروج من لا يفهم الخطاب من عموم قوله
يا ايها الناس اعبدوا ربكم بالعقل لكن بعد النظر وصحة المانع واميته غير لايقة بالذكر
لكنا نذكر ما لفرع تقدم هاهنا قالوا لو كان العقل مخصصا لكان متاخرا عن الخطاب وهو
باطل اما الاول فلان المخصص بيان وتقدمه على المبين ممتنع فوجب تاخره واما الثاني فلان
العقل متقدم على الخطاب بالضرورة واينا ايضا ان التخصيص به جاز النسخ به ايضا اذ هو نوع
منه والثاني باطل اجماعا واينا لو كان على ما هو عليه عن المفهوم عقلا مع خارج عنه لغة
لعدم صحة اطلاق اللفظ عليه قطعا فلا مدخل للعقل في التخصيص لا يحتاج الى خروج الخروج
والجواب عن الاول انا لا نقصد اسلم من لزوم تاخر البيان مطلقا وتاخر وصف بيانيته لا ذاته
ولا ينافي ان العقل بهذا الوصف متاخر عن الخطاب والان يلزم تاخر ذات البيان عن
المبين فلا دليل عليه فان دعاه مصادرة وعن الثاني بمنع الملازمة وظهور الفرق

بينهما فان النسخ عبارة عن بيان انتهاء مدة الحكم الشرعي او رفعه على الخلاف لا يهتدي اليه العقل
لا شئ منهما بخلاف التخصيص فانه عبارة عن خروج بعض افراد العام عن تحته وذلك امر
يمكن للعقل ادراكه ضرورة او نظرا او تقدم مثاله ومن الثالث مع امكان اجرائه التخصيص
النقلي ايضا ان منع صحة اطلاق اللفظ عليه مكابرة صريحة اذ لا ريب في كل شئ يعم الواجب
والممكن لغة سواء وقع في تركيب او اطلاق منفردا او العقل يخصصه بغيره تعالى في الكلام
المذكور وهو واضح لمن له ادنى دربة وبالجملة المخصص ط يكشف عن عدم دخول
المخرج تحت المراد لا تحت مدلول اللفظ بل يدل على دخوله تحته قيل والقائل
جماعة من العامة كالغزالي وابي الحسين البصري وامام الحرمين على ما نسب اليهم التخصيص
في مثل قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن من الوارد عقيب قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء الشامل للرجعيات والبوائن مخصص لذلك العام والمراد بالشمول كل ضمير متعقب
بعام يرجع الى البعض مما يتناوله فان ضمير بعولتهن راجع الى بعض افراد المطلقات وهي
الرجعيات لانهن اللاتي ان ازواجهن احق بردهن دون البائنات فيكون مخصصا بحسب التخصيص
على الرجعيات فقط وعليه هذه مبنى على الحلة ومنعه الشيخ ره والحاجبي والعضدي و
كثير منهم العلامة ره في كتابيه قولا في بيه واختاره الغزالي ونسبة القول بالعدم
اليه كما فعله الشارح الجواد ظاهر الاشتباه وذهب تبع السيد المرتضى والمحقق وقال
بالوقف واختاره صاحب المعالم والشارح الجواد وهو اسلم الاقوال عنه المصنف لعله
الوجود عليهما معتمد على جزء الحجة للاول انه لو لم يقل بالتخصيص لزم مخالفة الضمير
مرجعه والثاني بل للزم التطابق بينهما ايضا لو لم يقل به لزم الاضمار اذ التقدير
في الايتين وبعولة بعضهن وكذلك في تقاربهما بخلاف التخصيص فانه معه لا يلزم
الاضمار وقد تقرر ان التخصيص خير من الاضمار واستدل به في بيته والثاني ان العام و
الضمير المتعقب به لفظان ظاهران في العموم ومجازية لفظ وخروجه عن ظاهره لا

يسلم

لا يقتضي مجازية لفظ الآخر وصرفه عن الظاهر ولا يقتضي التخصيص من احدهما الى الاخر فان
كل منهما حكم نفسه وبالجملة يجب استعمال الضمير العائد اليه لا يوجب تخصيص المرجع للتوقف
لتعارض المجازين بلا مرجح لاحدهما فيتوقف تخصيص المرجح بيان ان العام المتقدم
ظاهر في الشمول والاستغراق فحمله على بعض من شأنه مجاز والضمير ايضا ظاهر في الرجوع الى
جميع المرجع فعوده الى بعض مدلولات المرجع مجاز فحمله على الكل وارتكاب حمله المجاز في
ليس اولى من الاخر فيجب الوقف وارد عليه بان تخصيص الضمير لا على المطلق يستلزم تخصيص
المرجع وهو مستلزم فعله ولا كذلك العكس اذ تخصيص الضمير لا يستلزم التخصيص مرجعه فعلم
ان ارتكاب المجاز الاول على تقدير عدم التخصيص يحتاج من ارتكاب الاول على تقدير لان
الاول واحد والثاني متعدد واجيب بانه مبني على وضع الضمير للمراد من الظاهر
ظاهر فيه لا المراد بالمرجع وان كان وضعه مجازيا بالفرض يلزم من تخصيص العام تخصيص الضمير
ايضا لكنه مبني على التحقيق والاظهر وضعه للمراد بالمرجع سواء كان معناه الحقيقي
او المجازي وعلى هذا ليس هناك الا مجاز واحد واجيب عن ادلة الاول بمنع
بطلان مخالفة الضمير مرجعه كيف وباب المجاز واسع وارتكاب الاستخدام شايع
وورد في كثير من المحاورات فانه من انواعه ان يراد بالمرجع معناه الحقيقي وبالضمير
معناه المجازي كما عن سبق ذلك وعن ثانيه بانه لا حاجة الى الاضمار البعض بل يتجوز
بالضمير فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز والمقرر فيما هو ان ذهب بعضهم الى ترجيح
التخصيص انتهى ولا يذهب عليك ان هذا الدليل على مذهب كل من طلب المشهور من تقديم
التخصيص على المجاز تام لا جواب عنه فالحق في الجواب ان التعارض انما هو بين التخصيص
تخصيص العام وتخصيص الضمير سواء قلنا بوضعه للمرجع او للمراد به فلا بد من
مرجح مع فقول الضمير تابع بتبعية المرجع فاذا دار الامر بين التصرف في الاصل والفرع
فالتصرف في الفرع اولى ويشهد لذلك من لم يحكم بجوازه في الثواني الا بحق فالاولى

واليه ذا الكلام في مثل المقام انما هو على حكمين على ما بين صدر في الاية الشريفة يستفاد حكمان
على ان احدهما وجوب التربص على كل مطلقة من البائن والرجعي وثانيهما احقية الزوج برده من
مطلقا ذل الدليل على تخصيص حكم الثاني في الاول على حاله للاصل وهكذا نقول في جميع موارده
بخلاف العكس فانه يوجب تخصيص الحكمين وهذا ترجيح مذهب الشيخ وبه يعلم ما في دليلهم
على التوقف وجوابهم عن احتجاج الشيخ حيث قالوا انا نمنع من عدم الملائمة فان اجراء
الضمير على حقيقته الذي هو الاصل اعني المطابقة للمرجع يستلزم تخصيصه لكن المانع ذلك
متحقق في لفظ العام فلا يجدي الفرار عن مجازية الضمير بتقيد باختصاص التخصيص به
وبقاء المرجع على حاله في العموم وحاصله لم يكن ثمة ما يوجب ترجيح احد المجازين على الاخر لا
جرم وجب التوقف في المطلق والمقيد وقد اختلفوا في تعريف المطلق فعرفه
العضدي والحاجبي وصاحب المعالم وغيرهم بانه ما دل على شايع في جنسه وهو الاظهر من
التفتازاني في شرح الشرح والمحكي عن الابهري والامدي وفسر العضدي الشيوع في الجنس
بكونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين قال في شرح
المعارف كلاهما انما فيهما من التعيين تخصيص نحو زيد وهذا او حقيقته نحو الرجل واسامة
او حصة نحو فحص من صوت الرجل او استغراقا نحو الرجال وكان كل عام ولو نكرة نحو كل
رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل ومن النفي صار للاستغراق وانه مبنا في الشرح
بما ذكرناه من التفسير قال التفتازاني في شرحه عليه انما فسر الشايع بالحصة نظرا الى ما يتوهم
من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي وذلك لان الاحكام انما
يتعلق بالافراد دون المفهومات ثم قال فقوله ولو نكرة نفي لما يتوهم الامدي من ان المطلق
هو النكرة في سياق الاثبات وفيه نظر قال القطب الشيرازي مثل رجل يشمل النكرة لانها شايع
في جنسه فيشكل على المعرف من الحقيقة وعلى النكرة ايضا ولذا لم يقل ما دل على واحد شايع لئلا
يخص النكرة قال في شرح المعارف لكونها شايعة في جنسها لكن بحسب الاستعمال فان انث



مثلا لا يفهم منه عند الاستعمال الا معين بخلاف نحو رجل فانه لا يفهم منه استعمالا ايضا الا
غير معين لا بحسب الوضع اذ كان الرجل موضوع للذكر من بني ادم كلي انثا ايضا موضوع
للفرد الخارجي المذكر ولم يسمع قولهم انث موضوع لمعين ورجل وضع لغير معين فانه تحكم
وليس بسديد فان الحق ان الحقيقة لا اختصاص منه لا شايعة في جنسه انتهى وفي المعارج
وشرحه وكذا عرف بان اللفظ الدال على الماهية لا بقيد صفة ولا تعدد وهو المنقول
عن البيضاوي وشرحه لفخر الاسلام والمنهاج والمحصول وجماعة اخرى قال السيد العميد
في الشرح في بيان الفرق بين العام والمطلق اعلم ان لكل شيء حقيقة هو بها ذلك الشيء
وهو مع قطع النظر عما يغايرها ما ليست الا تلك الحقيقة فهي ليست من حيث هي واحدة ولا
كثيرة ولا عامة ولا خاصة ولا سلوبها عنها شيء من ذلك مع اتصافها لا فرق ان كل واحد
من هذه المتقابلات على سبيل البدل فاذا اخذت باعتبار اقتران الوحدة بها كانت واحدة و
باعتبار اقتران الكثرة كثيرة وباعتبار اقتران العموم عامة وكذا باقي العوارض اذا
تقرر هذا فاللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي مع قطع النظر عن جميع ما يغايرها
مطلق كالانسان والدال عليها باعتبار اقتران الكثرة فالشاملة التي لا تخرج عنها عام كالكل
فالكثرة المحصورة اسم العدد كخمسة رجال وفي الكثرة الغير المحصورة ولا الشاملة الجمع
المنكر كرجال فان اخذت مقترنة بوحدة معينة فهو المعرفة كالرجل المعهود ومنه
معينة نحو النكرة كرجل وهي الفرد المنتشر فقد ظهر من هذا التقسيم الفرق بين المطلق
والعام فان المطلق اعم من العام لكون مدلوله الماهية من حيث هي ومدلول العام
الماهية المقيدة بحقيقة معينة ويظهر منها صح قال ان المطلق هو الدال على واحد
لا بعينه فان كونه واحدا غير معين قيدان زايدان على الماهية انتهى والظاهر من عبارة
المحصول ايضا ذلك ويظهر من عبارة بعضها انه لا فرق على كلا التعريفين والاظهر الثاني
لشموله النكرة المنفية الواقعة بعد الامر نحو اعتق رقبة وجئني برجل والمصدر نحو

والأولى اخبار لا لغو وان كان كل منهما اسطل العام ولا مشاحة فيه والمقيد يقابل المطلق
ويخالفه فهو على الاول ما دل لا على شايع في جنسه ومقابله وان كان ما لا يدل لكن علا
عنه لئلا ينتقض بالمعارف وما وقع في بعض العبارات فيخرج على الغفلة او ما قيل وعلى الثاني
اللفظ الدال على الماهية المقيدة وقد يطلق المقيد على معنى اخص شايع في المحاورات وهو ما
اخرج من شايع نحو رقبة مؤمنة فانها وان كانت شايعة بين الرقبات المؤمنات
لكنها اخرجت من شايع وهو الرقبة المطلقة فانه ذلك الشايع منها بقيد المؤمنة
فهو مطلق من وجه مقيد من اخر والنسبة بين المطلق والمقيد بالمعنى الاول هو التباين
وبالمعنى الثاني هو العموم من وجه كالنسبة بين المقيد به اذا تقرر ذلك فاعلم ان جميع
الاحكام الثابتة للعام والخاص ثابت المطلق والمقيد والمتفق الاجزاء بحكمهم لم يثبت ولذا
وهو انه اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا وعلى الثاني فاما ان يختلف
سببا الحكمين او يتحد وعلى الثاني فاما ان يكونا مثبتين او منفيين فان اختلف حكمهما
كان يقول اكرم هاشميا واطعم هاشميا عالما فلا يحمل المطلق على المقيد مطلقا سواء كانا
امرين او نهيين او مختلفين اتحد موجبهما او اختلف اجماعا ادعاه جماعة كثيرة من الطرفين
تكاد تبلغ حد التواتر [illegible] الامر [illegible] اي تعلق الامتثال بالمطلق على الا
تيان بالمقيد فح يجب التقييد وان كان الحكمان مختلفين كقوله ان ظاهرت فاعتق
رقبة ثم قال لا تملك رقبة كافرة فان العتق والملك حكمان مختلفان لكن لما ثبت
ان العتق [illegible] على الملك [illegible] فعلم ان المامور به
ليس عتق مطلق الرقبة بل الرقبة المؤمنة والوجه فيما علم واخ ولا يختلف احد في
جميع ما ذكر هنا الا ما نقل عن بعض الشافعية فانهم يحملون المطلق على المقيد عند
اختلاف الحكم اذا كان السبب متحدا ولذا يقولون بوجوب مسح اليدين الى المرفقين في التيمم
للتقييد بهما في الوضوء فان الحكمين وان كانا مختلفين لكن السبب متحد وهو الحدث وفيما

واخ

واخ والآراء وان لم يختلف الحكمان بل كانا متحدين فان اختلف سببهما ايضا فكانا مثبتين
معلومين باتحاد المحلف والمحلف به كقوله ان ظاهرت فاعتق رقبة ثم قال ان قتلت
فاعتق رقبة مؤمنة حمل في تلك الصورة المطلق على المقيد اجماعا يعني انه يحكم بان
المطلوب من المطلق ايضا هو المقيد ويعمل به لكونه بيانا له لا نسخا عند المعظم سواء تقارنا
او تقدم احدهما وتاخر الاخر وقيل به اي بالنسخ ان تاخر المقيد عن المطلق فيكون الآتي
به ابتداء هو المطلق ثم نسخ حكمه وامر بالمقيد والبيان في جزء لنا على الحنفاء وجوه منها الاجماع
المذكور [illegible] والمبينة والكتاب وغيرها ومنها ان ذلك هو المتعمم عرفا فانهم يفهمون التخصيص
في العمومات والتقييد في المطلقات منه ومعه عام وخاص ومطلق ومقيد والتقييد
ايضا تخصيص ومنها انه احوط لانه والعمل بالمقيد يستلزم العمل معا بالمطلق قطعا لانه لو
لم يرد المقيد [illegible] في المحلف به في امتثال المطلق لا امتثال بخلاف العكس لامكان
ايجاد المطلق في ضمن فرد غيره والجمع بين الدليلين اولى من طرح احدهما واعترض عليه
بان هذا الجمع لو اتفق معه علتنا الا التجوز في المقيد بارادة الندب لعظم كونه افضل الافراد
وكذا ارادة التخيير من الوجوب [illegible] تقديم [illegible] كان مرجحا بالنسبة الى احتمال
التجوز في لفظ المطلق بارادة المقيد [illegible] الاحتمالين [illegible] الحكم بترجيح احد
المجازين بل يحصل التعارض المفضي للتساقط والتوقف ويبقى المطلق سالما عن المعارض
واجيب عنه بان هذا التفصيل [illegible] فلا يكن [illegible] فلا يمكن
المصير اليه واما ايضا احتمال الندب [illegible] المقيد اذ حمل الامر على الندب مجاز لما
ثبت من كونه حقيقة في الوجوب فدار الامر بين التقييد والمجاز والحق اولوية التقييد
لانه بمنزلة التخصيص وشيوع استعمال الامر في الندب في كلام الشارعين عليهما السلام
بعد [illegible] من الائمة عليهم السلام لو سلم لا يعادل شيوع التقييد التخصيص ويمكن ان يقال انه قول
بالفصل لعدم ثبوت هذا الشيوع بالقرائن المتحد الكتاب والسنة النبوية بل الغالب

فيلزم ايضا الى ما ذكرنا فلم القول بحمل المطلق على المقيد الى عصرنا وبحمل الامر على الندب
بعد وهذا ايضا تفصيل لم يذهب اليه احد واما حمل المقيد على الوجوب التخييري فيحتمل ان يكون
لعينية المقيد لثبوت التخيير قبل وروده ايضا ان حمل الامر على الوجوب التخييري مجاز
عند جمع من المحققين لكونه حقيقة في العيني وعلى تقدير كونه للقدر المشترك فلا ريب
في انصراف مطلقه الى العيني للتبادر وعلى هذا لا ينافي هذا الاحتمال احتمال حمل المطلق
على المقيد لترجيح الثاني وغلبته فيما هو الحمل على تقديره لان دلالة المطلق بظاهره على جواز
الاكتفاء باي فرد كان في مقام الامتثال انما يقع التعارض بين ظاهري المطلق والمقيد
واما على تقدير عدم الدلالة على ذلك فلا اشكال في لزوم الاخذ بظاهر المقيد لعدم وجود
المعارض له وقد نبه عليه السيد العميدي في المنية حيث قال وحمل المطلق على المقيد
ليس مجازا وهذا لان الوفاء بالمقيد قبل الامر به كان منتفيا لان الامر المطلق على انا نمنع من كون
المطلق للتخيير غير دال على الا ان دام فضلا عن التخيير فيهما وقد اشار الى ذلك بعض سلطان
العلماء في حاشيته على المعالم معنونا اياها بعد قول المص فلا بد من الجمع بين الدليلين بقوله
الجمع لا ينحصر في حمل المطلق على المقيد وبينه مفصلا فيستوفيها من اراد فليرجع اليها قد
ومنها ان العمل بالمقيد مبرئ للذمة ومخرج عن العهدة قطعا ويحصل به يقين البراءة جزما
سواء كان مكلفا بالمطلق او المقيد لانه فرد من مصاديق المطلق بخلاف العمل بالمطلق فانه
يقين البراءة لا يحصل بالعمل به لاحتمال ان يكون مكلفا بالمقيد في الواقع ومع تمكنه
من تحصيل القطع بالامتثال لا يجوز له الاقتصار على الظن فضلا عن الاحتمال والشك
ومنها ان التقييد يرجع الى التخصيص لان المطلق كالعام في صلاحية الشمول وان افترق قليلا
عنه في ان الاول بدلي والثاني استغراقي كما لا يخفى وقد اثبتنا ان الخاص الناسخ
الوارد قبل حضور وقت العمل بيان للعام لا ناسخ له فكذلك المقيد المتأخر يكون بيانا لا
نسخا لحكم المخالف فلو كان المقيد بيانا للمطلق كان المراد منه هو المقيد فيكون

مجازا او

مجازا وهو بعيد اذ التجوز فرع الدلالة عليه وهي هنا الدلالة منتفية لعدم دلالة المطلق
على المقيد بوجه والجواب بعد تسليم انه بالنقض فان ما ذكرتم جار بعينه اذا تقدم المقيد على المطلق
ايضا مع قولكم هنا بانه بيان الخ وايضا تقييد الرقبة بالسلامة من العيوب مجاز لا دليل
عليه وثانيا بالحل وهو ان بعد تسليم المجازية نقول ورود المقيد بعد المطلق قرينة
على ارادة المقيد منه كما تقولون به في صورة التقدم فبعد ورود المقيد كشف المراد وحصل
الفهم وبعد دوران الامر بين المجاز والنسخ يقدم الاول قال الاستاذ الفاضل الامام المنفصل كالتفصيل
السابق في مسألة العام والخاص فيقال ان ورد المقيد ان كان بعد حضور وقت
العمل بالمطلق كان المقيد نسخا لا محالة لتأخير البيان عن وقت الحاجة وان كان قبله فعلى
الخلاف في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وعدمه ولم اجد في الكتب المشهورة
هذا التفصيل وكانهم اكتفوا عنه بذكره في العام وقد ظهر مما حققنا ظاهرا كون المطلق
في التخيير كما هو الحق المنصور لا فالمناقشة فيه مجال وان اختلف السبب والحكم لكن يكون
الحكمان منفيين كما قال تعالى في بيان امتثال الوالد لا تضرب اباك ولا تضرب اباك العالم
فيعمل بهما معا اي بالمطلق والمقيد اجماعا ادعاه غير واحد من المحققين فانه جمع بين
الدليلين ولا وجه للتقييد الا اذا علم من قصده انه اراد من المطلق عين المراد من المقيد
فحكمه بالتقييد حكم الاتحاد وقال الاخ المعتضد ان المستفاد من ظاهر الخصوص حمل المطلق على المقيد
في تلك الصورة ايضا وان اختلف السبب مثلا كما قال في كفارة الظهار فتحرير رقبة
من قبل ان يتماسا وفي كفارة القتل الخطاء فتحرير رقبة مؤمنة فهل يحمل تناسب
بين الاصوليين اما العامة فهم مختلفون في الحمل وعدمه على ثلاثة اقوال الاول ما اختاره
ابو حنيفة وجماعة وهو عدم الحمل مطلقا الثاني المنقول عن الشافعي هو الحمل مطلقا الثالث
التفصيل المحكي عن جماعة من الشافعية وهو انه ان كان هناك قياس يقتضي التقييد بان يكون
علة التقييد مشتركة بينهما كزيادة القربة في الاثنين فيحمل المطلق على المقيد لان القياس

دليل شرعي فيما يحمل يعمل به فيهما جميعا ولو لم يحمل لزم ترك العمل بالقياس وهو غير جائز
وان لم يكن قياس فلا يحمل كالصوم الوارد في كفارة الظهار وكفارة اليمين فانه مقيد با
لتتابع في الاول دون الثاني ولم يكن علة التقييد مشتركة ونحن معاشر الامامية
متفقون على منعه او منع الحمل مطلقا الا اذا دل دليل من الخارج عليه ولنا على ذلك وجوه
الاول الاجماع الامامية انعقد اجماعهم ظاهرا او مصرحا كما صرح به صاحب المعالم والمقدس والشارحين الثاني
ان شرط الحمل تحقق التنافي والتعارض بينهما وذلك مفقود في المقام والشرط ينتفي بانتفاء
الشرط اما الاول فلانه لا يصح الحمل مع عدم التعارض وهو واضح واحتمال التعبد كالاستحباب
في بعض الموارد والبينة بعيد جدا اقطع الفساد واما الثاني فمن المسلمات الثالث ان كلا منهما دليل
مستقل منفصل عن الاخر لا تعلق له به وتقييد احدهما بالاخر في اطلاق الاخر للقطع بان
الشارع لو صرح ببقاء المطلق على الاطلاق لم يلزم منه تخصيص ولا مناقضة فلا يخرج
العمل عن ظاهر اللفظ الا الدليل والقياس لبطلانه من رأس لا يصلح للدلالة الرابع
ان المطلق لا يقبل لاجل تقييد غيره لان كل كلام له حكم نفسه وحكم غيره لا يتعدى اليه و
الا لوجب ان يخص كل عام اذا خص واحد من العمومات ويقيد كل كلام عند تقييد واحد
من الكلمات وهو واضح البطلان لاستلزامه ارتفاع الوثوق عن العمومات والمطلقات
بل بجمل العبارات حجة القائل بالحمل ان القرآن كالكلمة الواحدة لما روي من انه يفسر
بعضه بعضا وانه اذا ثبت التقييد في احد الحكمين ثبت في الاخر والا لزم الاختلاف
المنافي للوحدة وايضا الشهادة قيدت بالعدالة في الطلاق واطلقت في غيره وحمل ذلك
المطلق على المقيد فكذا في غيرها والجواب ان المراد بوحدة القرآن عدم مناقضة بعضه بعضا
وليس الاطلاق في موضع والتقييد في اخر من التناقض واما الاتحاد من جميع الوجوه فباطل
قطعا فان فيه عاما وخاصا ومجملا ومبينا ومحكما ومتشابها وغيرهما من الامور المتقابلة
واما تقييد الشهادة بالعدالة في غير الطلاق فالاجماع على اعتبارها في مطلق البينة لا من جهة

حمل المطلق

حمل المطلق على المقيد ومنها فوايد الاولى اعلم ان المطلق الوارد في كلام الشارع على اقسام
الاول ان يكون متعلقا لامر سواء كان وجوبيا او ندبيا تعيينيا او كفائيا تعيينيا او تخييريا
نفسيا او غيريا شرعيا او شرطيا او وضعيا او مضيقا او موقتا او منجزا وهو يحمل على العموم البدلي
دون الاستغراقي والجمعي بمعنى ان المكلف به هو ايجاد الماهية في الخارج وان المكلف
مخير في امتثاله في الاتيان باي فرد كان وبالجملة لا يجب عليه الاتيان بالجميع ولا يجوز
له الاخلال بالكل واما جواز التكرار وعدمه فقد حققناه سابقا في محله فلا نعيده و
هذا مما عليه بين الحزبين واتفق عليه الفريقين بل يقال عليه جميع المليين وهو المعهود
من كافة العقلا لعقلهم وذمتهم اهل اللسان وليس ببعيد واستفادة ذلك من الخطاب
ليست من باب المطابقة ولا التضمن قطعا كما صرح به بعض الاجلة المهرة وانما الكلام في
انه هل هو بطريق الالتزام اللفظي المعتبر في المفهومات كاعتبار مفهوم الشرط والغاية وغيرهما
او انه مقتضاه صرف العقل يظهر بعضهم الاول تمسكا بالتبادر وبناء على الاصحاب ولا فرق في
ذلك بين كون المتعلق اسما منكرا او معرفا باللام بناء على عدم افادته العموم وغيرها
من المعارف الموضوعة للمفاهيم الكلية ولا بين الاسم والفعل فقوله صل يفيد جواز
الاتيان باي فرد من افراد الصلوة المشروعة ولا بين خطاب الشارع وغيره الثاني
ان يكون متعلقا لنهي سواء كان تحريميا او تنزيهيا او شرطيا تعيينيا او تخييريا
ذاتيا او عرضيا او لا يجب حمله على العموم الاستغراقي لما مر من ان النكرة المنفية
يفيد العموم وان النهي المطلق يفيد الدوام والتكرار وانه لطلب ترك الماهية وهو لا
يحصل الا بتركه جميع الافراد في كل الاوقات الا ان يقوم دليل على خلافه ولا فرق في
ذلك بين كون المتعلق اسما او فعلا الثالث ان يكون متعلقا لحكم جزئي شرعي وهو
اما ان يكون مفردا معرفا باللام او منكرا وعلى الاول اما ان يكون متعلقا لحكم شرعي كقوله تعالى
احل الله البيع وحرم الربوا خلق الله الماء طهورا لم ينجسه شيء الا ما غير لونه والبيعان

بالخيار بالمعرف فيه قاولا كقولنا جاء الرجل وشربنا الماء ولمحاتها تخبر فان كان من قبيل الاول
يفيد العموم عرفا المنتزعة لكن لا وضعا بل بدليل من خارج فحكمه حكم نحو كل بيع وحرمة
كل ربا وهو عمومية كل ربا وثبوت الخيار لكل بايع ومشتري بشرط الاصحاب واستدل
عليه بوجوه منها السيرة المستمرة من العلماء سلفا وخلفا من غير نكير فان من تتبع عرف
ديدنهم من المخالف والمؤالف في مقام الاستدلال والشافعية النشاجر والتخاصم على الحمل
على العموم فظهر من ذلك انه اصل اصيل عندهم لا يعدلون عنه ومنها ان القرينة الحالية
قائمة ان الحكيم ولا سيما مثل الشارع لا يريد في مثل تلك المقامات الا العموم في الغالب
بعد اختياره عدم افادة المفرد المعرف باللام العموم وضعا اعلم ان القرينة الحالية قائمة في
الاحكام الشرعية على البناء على ارادة العموم منه حيث لا عهد خارجا ثم قال ولم ار احدا
تنبه لذلك من قدماء الاصحاب سوى المحقق فانه قال في اخر البحث ولو قيل اذا لم يكن
ثمة معهود وصدر من حكيم فان قرينة حاله تدل على الاستغراق فلم يكن ذلك انتهى
وعن الشهيد الثاني انه قال المفرد المعرف باللام في تلك المقامات ظاهر في العموم اذ لولاه
لكان كلام الشارع عاريا عن الفائدة انتهى وبالجملة صرح غير واحد من الاصحاب بما ذكر
بالجملة كثيرة ومنها ان الحكم معلق على الحقيقة المطلقة وذلك يستلزم ثبوت الحكم
لجميع الافراد لتضمنها الحقيقة المحكوم عليها بذلك وان كان من قبيل الثاني فلا يفيد
العموم بل يكون بالنسبة الى افراده مجملا كقوله … مجملا بالقياس الى مصاديقه
الا فاسد في … الاستبان ونحوه مما يكون قرينة على ارادة العموم كقوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا الرابع ان يكون متعلقا لحكم جزئي … وهو يفيد العموم ولا سيما
اذا كان منكرا الثانية كل موضع حكم بعموم المطلق … اذا كانت افراده متفاوتة
في الصدق والشيوع والغلبة او قريبة من التساوي ولم يكن بعضها غير الوجود قليل
الاستعمال ولا يكون واردا مورد حكم آخر واما اذا كان بعض افراده شايعا في الوجود غالبا

في الاستعمال

في الاستعمال فالاطلاق ينصرف الى ذلك البعض كما هو الدائر على الالسن ان المطلق ينصرف
الى الافراد الغالبة دون النادرة وكذا اذا وردت لنذر بحكم لم يكن تحقق افراده
فلو نذر صلوة مطلقة فيحمل على الركعتين لا على الركعة الواحدة فلذلك وجوه منها انه لم يكن
هناك قرينة على ارادة العموم منه كاستثناء بعض الافراد النادرة او تقييده بقيد ظاهر
في الشمول والاحاطة ايضا وهذا هو الفرق بين العام والمطلق فان الاول يحمل عند الاطلاق
على جميع افراده من النادر والشايع وانما الكلام في الافراد الاخفية بخلاف الثاني فانه عند الاطلاق
ينصرف الى الغالب دون النادر والسر فيه ان العام وضع للاستغراق والشمول فلا يستبعد
والعموم مدلوله ومعناه فيجب الحمل عليه عند الاطلاق كما هو الشان في حمل كل لفظ بخلاف
المطلق فانه لم يوضع للاستغراق بل انما يحمل عليه في المقامات الخطابية لوروده فيها
للبيان دون الاجمال والابهام ولو لم يحمل عليه لكان مجملا خاليا عن الفائدة اذ المفروض
عدم العهد فاختصار الاحتمال بعد العموم في الفرد المنتشر والحمل عليه موجب للابهام المنافي
للغرض والعبثية فتعين الحمل على العموم لكن الحمل على الافراد الشايعة يكفي في حصول
الغرض والفرار عن المحذور فلنقتصر عليه لان ما يقدر بالضرورة يقدر بقدرها ثم لا
يذهب عليك ان المراد من حمله على الاستغراق والشمول هو العموم الوضعي واما ما ثبت عمومه
بدليل الحكمة كالمفرد المحلى باللام ونحو النكرة عند من قال بعمومها حكمة او بالدلالة الالتزامية
كترك الاستفصال ونحوه الشبه والمنزلة فالظاهر انه ايضا يحمل على العموم الشيوعي كالمطلقات
لكنهم اختلفوا في ان الانصراف الى الافراد الشايعة فيها هل هو من باب الدلالة الالتزامية
المعتبرة عند العرف ام انه التقييد والذي يعطيه … فيدفع بالاصل … كل
… الافراد … بعد ما قيل باحتمال … من الحقايق العرفية بالنسبة اليها او كان
مجازا فيها … الثالث انه … يحمل المطلق على المقيد العلم باتحاد … بدعوى
ما … المعايير وان كان … واحدا …

هو الاعتاق المطلق مقيدا بتلك الصفة لان المأمور به واحد والتقييد يقتضي اشتراطه
به فلو لم يقيد المطلق به لكان مجزيا وان لم يعلم ان المراد باحدهما هو الآخر كان المطلق على
اطلاقه والمقيد على تقييده وتغايرا مفاد الشيئين الامرين لتحقيقهما في الامر مثل ان يقول في
الظهار اعتق رقبة ثم يقول اعتق رقبة مؤمنة فانه لم يدل دليل على اتحاد الرقبة المعتبر
وجب عليه عتق رقبتين لما عرفت من ان تكرار الامر يقتضي تكرار المأمور به وان دل
دليل على اتحاد الرقبة حمل المطلق على المقيد اجماعا فلو شك في الاتحاد لم يجز الحمل بل يعمل
بهما معا لان حمله عليه ليس تعبدا محضا بل لتحقق التعارض بينهما ولا تعارض انتهى وعلى
هذا لا فرق بين الواجبات والمستحبات في الحمل وعدمه فان كان الامران ندبيين وعلم
باتحاد التكليف حمل مطلقه على مقيده لما ذكر من الدليل بعينه وان لم يعلم وشك فالاولى
فالكل منهما حكم نفسه والحاصل ان المعيار في التنافي هو العلم فلا دخل لاصالة حمله
في الواجبات وما هو في المستحبات واما اذا كان احد الامرين ايجابيا والآخر ندبيا لم يجز
الحمل قطعا وهو واضح الا اذا كان الندب هو المقيد وعلم باتحاد المأمور به فيحمل التقييد على انه
افضل الافراد فالحكم بعدم جواز الحمل في تلك الصورة مطلق غير جيد الرابعة اذا اتفقا على ورود
شيء واختلفا في تقييده باخر ولم يكن هناك ما يترجح احدهما على الآخر فالظاهر الاخذ بالمقيد
لانه المتيقن والمبرئ للذمة ودفع المقيد هنا بالاصل ضعيف بل فاسد نعم لو كان المقيد
من الافراد النادرة فلا يبعد دفعه به والعمل بالمطلق واما اذا اتفقا على صحة شيء و
تنازعا في تقييده بما احتجا به فليس هذا محله والمتنازع في اشتراطه بالسكر يؤخذ بالقدر
المجمع عليه والحكم في غيره يدفع بالاصل وجه ظاهر

في المجمل والمبين

حصل الفراغ من البحث من عوارض الادلة باعتبار مدلولاتها من العموم والخصوص والاطلاق
والتقييد فلنشرع في البحث عنها باعتبار دلالتها من الاجمال والبيان والظهور و
خلافه فما الكلام الذي في محل النطق وغيره ولما كان المدلول مقدما على الدلالة تقدم باعتبار

كونها

ذكرا

كونها نسبة بينه وبين الدليل كان البحث عن عوارضه اينما مقدما على البحث عن عوارضها
والمجمل لغة المجموع من اجمل الحساب اذا جمعه ورده من التفصيل الى الجملة واصطلاحا قد
حد المجمل بحدود احسنها ما له دلالة لكن دلالته على المراد غير واضحة بل يتردد بين امرين
او امور متعددة متساوية او ما مساويه لا ان نفيه ظاهر فيها الا انه لا يترجح المحمل بعده
الوضوح المبين ويشمل القول والفعل والمشترك اللفظي والمعنوي والحقيقة والمجاز وقيل
هو اللفظ الذي لا يفهم منه شيء عند الاطلاق وهو منقوض طردا بالمهمل وعكسا بالمجمل
والمعدوم اذ المفهوم منهما ليس شيء قطعا مع انهما ليسا بمجمل لو يصح مفهومهما وعكسا بخروج
الفعل المجمل بل بكثير من الالفاظ المجملة كالمشترك لانه يفهم منه احد معانيه لا بعينه مع
علم صدق الحد عليه وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه واورد عليه بالمجمل
بعد البيان فان المراد لم يعرف منه بل من بيانه فينقض طردا ويمكن ان يدفع بمنعه ويقال
المراد من عدم معرفة المراد منه عدم معرفته منه بنفسه لا بواسطة غيره ويحمل هذا دخله
تحت الحد فيما نحن فيه ولما قال بعضهم هو ما لم يتضح دلالته فيشمل المتأمل فيه فيخرج لا يشمل المجمل
فعلا لانه يتحقق في فعل لم يتبين وجه وقوعه كالوضوء ولم يعلم انه اتى به
وجوبا او ندبا او فعل فعلا ولم يعلم انه قصد به القربة او لا او في لفظ وهو اما مفرد
كالمشترك المحتمل لمعانيه اما بالاصل كالعين المشترك بين الاسود والابيض او بالعارض كالمختار
المشترك بين اسم الفاعل والمفعول فانه بسبب الاعلال صار محتملا لكل منهما واما بحسب
الوضع فكل من الصيغتين هنا نص من الآخر وكالمتواطئ المراد منه احد افراده معينا ولم يبين
كقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده فانه قبل البيان بان المراد من الحق هو العشر محتمل لكل
من الكسور المتعددة وغيرها وتحمله ان تدخل على بعض التقاسيم منها فكالمجازات
المتعددة المحتملة في المقام بحيث تساويا اما لو كان احدها اظهر فاوان نسب بالمقام
فلا اجمال ويشترط تحققه بعد التأمل بعدم جواز ارادة الحقيقة هنا او مركب و

اجماله قد يحصل بتفكر التركيب وقد يحصل باشتماله على لفظ مجمل وقد يحصل باحتوائه على
ضمير يقع فيه احتمال رجوعه الى كل واحد منهما وقد يكون بتخصيصه بمجهول وقد
يتحقق بالاشتباه في مرجع الصفة فالاول كقوله تع او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
فانه مردد بين الولي والزوج والثاني كقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة
قروء والثالث كما نقل عن ابن جريج انه سئل عن علي وابي بكر ايهما افضل فقال اقربهما
اليه فقيل من هو فقال من بنته في بيته وما نقل عن عقيل انه قال ان معوية بن ابي
سفيان يامرني ان العن عليا الا فالعنوه والرابع كقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى
عليكم فانه قبل التلاوة مبهم والخامس كقوله زيد مجموع ماهر فانه مردد بين كونه
ماهرا في النحو فقط او في كل الفنون والحق انه يجوز وقوع المجمل في كلام الله العزيز و
فاقا للمحققين من الفريقين بل واقع كالايات المتقدمة والوقوع ادل دليل على الجواز
ولان المصلحة قد تقتضي التعبير عن الشي اجمالا لانه يحفظ معه تحقيقا لتلك المصلحة ولكل
المتعلمة لا يكاد يلحق بالكلام البديعي وصنعته شاذ وسكلا بان الله سبحانه لو خاطب
بالمجمل فاما ان يقصد به الافهام او لا والاول فاما ان ينضم اليه ما يبين المراد او لا
والكل باطل لاستلزام الاول التطويل بلا طائل لان التنصيص على المراد اسهل وادخل
في التفهيم واحصر من المجمل المتعقب بالبيان والثاني التكليف بما لا يطاق لان فهم المطلوب
المبهم بنفسه غير مقدور والاخير يكون عبثا والثالث اللغوية والعبثية فيكون الجواب
باختيار الشق الاول وان فايدة التطويل حينئذ علينا يعلمها الله تع ولا يلزم اهتداء عقولنا
اليها لكثير من الاحكام الشرعية بل نعلم بالبرهان علما قطعيا ان كل ما فعله الله سبحانه لا بد
ان يكون منوطا بالحكمة والمصلحة ويمكن ان يكون الفايدة هو استعداد المكلف للامتثال
وتهيؤه لدى سماع الخطاب بالمجمل واجتهاده في تحصيل البيان فيتحقق بذلك الثواب
عنا فان الثواب المترتب على نفس العمل وهو ايضا لطف وباختيار الشق الثالث ان كان

مراده

مراده من الافهام التفصيلي لكن لا يلزم منه اللغوية لعدم استلزام اشتماله اشتغالا فقد
الافهام مطلقا لجواز ان يقصد الافهام الاجمالي ويقع فيه فتحصل وان كان المراد منه الاجمال اجمالا
الشق الثاني لكن نمنع لزوم تكليفه بما لا يطاق على تقدير تعلقه بنية فهم الاجمال وما يحمله
من الجمع مع جهالته وتتبع احواله وانحصر الجزم علما ان الخطاب بالمجمل احيانا لا يضر لانه ما
لمصلحة لا تعلم وجهه عنده وههنا امور قد اشتغلوا في اجمالها فعلينا لا باس بذكرها و
بيان ما هو الحق فيها منها التحريم والتحليل المضافان الى الاعيان والحق وفاقا للمشهور
المعروف بين الفريقين انه لا اجمال في نحو قوله تع حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم
امهاتكم واحل لكم ما وراء ذلكم واحل لكم الطيبات ونحو قولنا حرم عليك الخمر والحرير
لظهور المراد منهما فانه يسبق الى الفهم منها عند الاطلاق من الماكول تحريم اكله ومن
المشروب تحريم شربه ومن الملبوس تحريم لبسه ومن الموطوءة تحريم وطئه وكذلك
في جانب الحلية والتبادر دليل على كونه حقيقة في العرف وان كان مجازا بحسب الوضع الا
ولو سلم كونه مجازا عند العرف ايضا فيكون من المجازات الراجحة على غيرها عند التردد
وافتقارها فتتعين الحمل عليه وللاتيان بهم يستدلون بما قدمنا صحة شياع التحريم والتحليل
في الاشياء المذكورة ولم ينكر عليهم احد ولما كانت جملة المتشكل اجماعا لو شئ الارجحية
والاقربية مخالفا هما لما مر تتعلق حرمة بجميع المنافع المتصورة من الميتة مثلا و
حليته جميع المنافع المقصودة من الطيبات وهكذا حرمة مما حرم وبقي الباقي فلا اجمال
ايضا فذهب الكرخي وبعض الحنفية الى اجمالهما متمسكا ان تحريم العين وكذا تحليلها
غير معقول لتعلقهما بافعال المكلفين دون الذوات فلا بد من اضمار فعل يتعلقان
بهما والافعال كثيرة لا يمكن اضمارها كلها لحصول الغرض باضمار البعض فان ما يقتضيه الضرورة
يقدر بقدرها ولا دليل على تعيين شئ منها فثبت الاجمال وجوابه قد علم بما مر
فلا نعيده ومنها اية السرقة والاقرب هنا ايضا وفاقا للمعظم انه لا اجمال في نحو قوله تع

فاصحابه فيه سكم اذ قد بينا في صدر الكتاب ان الباء جاءت للتبعيض وشيدنا اركانه
بنقل الحجة وابطلنا مقال المنكر بالامر به وعليه كما مر بيانه واثبتنا ان ورود الباء في الاية
الشريفة وعلى هذا يكون المراد داخلا في باب الاجمال ووافقنا في ذلك الشافعية بل قال
جمع ان الباء في امثال هذه المواد يفيد التبعيض عرفا ولو لم ينقل بافادته لغة ولو نزلنا
واغمضنا عما ذكر فنقول ان المراد من الراس هو الجميع فلم يكن مجازا ايضا ومسح الكل كما
ذهب اليه مالك والباقلاني وابن جني وقال بعض الحنفية بثبوته لاحتمال ارادة الكل
والبعض ولا اولوية لاحدهما فجاء به تدبر تعلمه مما ذكر ومنها ما دل بظاهره على نفي الفعل
والنفية كقوله لا صلاة الا بطهور ولا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولا نكاح الا بولي ولا صيام
لمن لم يجمع الصيام من الليل لا عمل الا بنية ونحوها فالاكثر على عدم اجمالها والحكي عن القاضي
وابي عبد الله البصري الاجمال والاقرب الاول لنا ان الشرع الحقيقة اما ان يثبت له حقيقة شرعية
كالصلاة والصوم او لا كالنكاح مثلا والعمل وعلى الاول فاما ان يكون المنفي الشرعي وهو الصحيح
اللازم منه نفي الافعال الكلام على نفي الصحة والحقيقة فلا اجمال ومعلوم ان
ان الاسم المذكورة كالفاتحة والطهور والنية هو ان الولي مثلا اجزاء اللغوية او شرطه
والتعيين حمل الى الاسم لغة وعلى الثاني حمل على نفي الصحة وان امكن تقدير نفي
ايضا الكمال والفضيلة لانها اقرب الى المجازات والحمل عليه متعين وذلك لان انتفاء
الذات مستلزم لانتفاء جميع الصفات لاستحالة بقاء الصفة بدون الموصوف وانتفاء
الصحة ايضا كذلك لانه ملزوم لانتفاء غيرها من الصفات ولا عكس فهو كانتفاء
الذات فيلزم ترتب الفائدة على الشيء فيتعين الحمل عليه عند تعذر الحقيقة اتفاقا فا
نابت الاجمال وعلى الثالث فنقول مثله ايضا فانه عرف انه لم ينقل بثبوت عرف لغوي
اعلام في مثله والاضافة كما ادعى جماعة انه يتبادر منه نفي الفائدة كقوله لا
علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا بنية ومتبعية الكلالة الا الترابية للمطابقة

الخاص

الخاص فاصل الوضع لان الارادة ايضا معها نحو فلا يتوهم ان الدلالة على انتفاء الصفات
الترابية وانتفاء الدلالة على نفي الذات التي هي المطابقة ينفي تلك الدلالة انتفاء
التبعية لحجة الخصم ان مثل الصلاة والنكاح مثلا موجودتان فامتنع توجه النفي اليها
فلا بد من صرفه الى صفة من اوصافها واحتماد الكل مستلزم لزيادة الاضمار من غير
ضرورة ولا اولوية لبعض معين على غيره حتى يتعين فيتعين اضمار بعض مبهم وهو معنى
الاجمال والجواب منه قد عرفت بشقوقه فلا نعيد ومنها قوله رفع عن امتي الخطا
والنسيان وما استكرهوا عليه الحديث فالاقرب وفاقا للاكثر عدم الاجمال فيه خلافا
للبصريين ابي الحسين وابي عبد الله حيث قالا ان الامور المذكورة لم ترتفع من الامة
قطعا لوجودها فيهم فلا بد من اضمار ما يصح معه الكلام لصدق الرسول بالضرورة
فاما ان يضمر جميع الاحكام او بعضها والاول ممتنع استلزامه كثرة الاضمار المخالف للاصل
مخالفا للاجماع لثبوت بعض الاحكام المترتبة عليها كالضمان والقضاء لم يتعين الثاني
ولا دليل على اضمار بعض معين فتعين الغير المعين فثبت الاجمال والجواب منع عدم الدليل
على بعض المعين فان ظاهر في رفع المؤاخذة والذم المتبادر شرعا بل لغة ايضا لان اهل العرف
يفهمون من مثله ذلك وان لم يات اسمها بشرع فيقبل بعدم الاجمال فيه وان المضمر جميع
ما يمكن ان يترتب على النسيان من المؤاخذة والضمان والاعادة والقضاء ونحوها ذهب الى ذلك
المنتهي وابن ادريس قيل ويمكن استفادته من الخبر وعلى هذا يكون الحديث قاعدة
كلية في المنتهى قال بعد الجواب المذكور وايضا انا نمنع لزوم الاضمار اذ المراد بالامة
جميعهم والخطاء والنسيان مرتفع عنهم ولا ينافي ذلك وقوعهما من بعض الامة انتهى
فيه نظر لان المرفوع عنهم في الحديث لا يختص بهما حتى نقول باتفاقهما من بعض الامة بل
ولا في غيره تسعة وقد اخرجه التيسير وبعضها ثابت لكل منهم على انه لا يطابق مذهب الخصم
نعم لو كان النزاع فيهما فله وجه واما نحو قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما

فالید المرفقی علی انه عطف فالید لا اطلاقه تمام لحل العضو وعلی بعضه من الاصابع ومن الکف
فقط وعلیه مع الذراع ولم یعلم المراد من نفس الایة یقال غمست یدی فی الماء الی الا
شاجع والی الزند والی المرفق والی المنکب وکتبت بیدی فکانت مرددة بینها وهو الاجمال
ولا یجری الید مجری الاناء کما ظن لان الاناء یقع علی جملة یختص کل جزء منها باسم
غیر انه یقع الاناء علی ابعاضه بخلاف الید فانها یقع علی کل بعض قیل هی جملة فی القطع
ایضا لاطلاقه علی الابانة والجرح یقال لمن جرح یده بالسکین قطع یده وقطعت القلم کذا
عجاله والشهود وبینهم العلامة والخزری والحاجبی والعضدی علی انه لا اجمال فیهما وهو
الارجح اما فی الید فلانها حقیقة فی العضو المخصوص الی المنکب وفهم البعض منها انما
هو بالقرینة کلفظة الی فی المثال المذکور وهو غمست یدی الخ فکونه مجازا فیه و
تجوز الاستعمال لا یکشف عن الحقیقة لا عجبه والفرق بین الید وبین الاناء غیر مسلم فان
کلا منهما حقیقة فی المجموع وهو مجاز فی الابعاض لو استعمل فیها واما فی القطع فلانه خاص
فی الابانة وحقیقة فیها واطلاقه علی الجرح مجاز لعلاقة الشکل فیظهر من الملحق الیه الی
التوقف واعلم ان اللفظ اذا استعمل تارة ویراد به معنی وتارة اخری ویراد به ذلک المعنی مع غیره
واحدا او اکثر کالدابة فانها تستعمل تارة ویراد بها تارة الفرس وتارة الفرس والحمار مثلا
فان کان ظاهرا فی احدهما ویتوقف فهم الاخر علی القرینة فلا اجمال وان کان نسبته الیها
سواء فالحق فیها الاجمال کما علیه المحققون وقیل بعدمه وانه یحمل عند الاطلاق علی المعنیین
معللا بان ما یفید معنیین اکثر فائدة مما یفید معنی واحدا فالظاهر ان المتکلم ارادة التکثیر
الفائدة والجواب انه اثبات اللغة بالترجیح ان اراد ان الواضع وضعه للمعنیین واثبات
مراد المتکلم بها ان اراد انه ارادهما کما هو ظاهر کلامه وایاما کان فهو تحکم مع انه معارض بالتغلیب
الوضع للمعنی الواحد ومکون مراد المتکلم فهو مما لا یحمل لعرف وعلی شیء کقوله ص
الطواف فی البیت صلوة والاثنان فما فوقهما جماعة فیحتمل ان یکون مراده ص ان الطواف

لغة

لغة یسمی صلوة ویحتمل ان یکون الطواف مثل الصلوة فی اشتراطها بالطهور وغیره وان
الاثنان لغة جماعة وان فضیلة الجماعة بهما او یکون امامه بحصة الفریقین ولا بالاثنین
ما هو عجلة ام لا المقدم وعلیها المعظم انه لیس بمجمل فیحمل علی الحمل الشرعی بقرینة بعثته
لتبلیغ الاحکام الشرعیة الی العباد لا لتعلیم اللغة ایاهم بل هو من رجل بلسانهم ولغتهم
والراجع فی الاول فی اثباتها الیهم فحمل الکلام علی ما هو غیره وشانه وطریقته ابلغ واولی
بلا التعیین ذلک مذهب شاذ الی اجماله لصلاحیة اللفظ لهما ولا قرینة علی التعیین
فیحمل وقد سبق جوابه          المبین نقیض المجمل نحوه کما ه ذا الله وحده سواء کان ط
واضحا بنفسه من غیر طرو اجمال علیه کقوله تع قل هو الله احد وهو بکل شیء علیم فان
دلالته علی التوحید وعلی احاطة علمه بالاشیاء بنفس اللغة لا بواسطة امر اخر او صار واضحا
بغیره کقوله تعالی ان تذبحوا بقرة واقیموا الصلوة فان الاول مبین بقوله اخر والثانی بفعله
واعلم ان البیان مشتق من بان بمعنی ظهر وانفصل وتمیز وقد یطلق علی التبیین ای
فعل المبین بکسر الیاء فیکون بمعنی المصدر کالسلام بمعنی التسلیم والکلام بمعنی التکلیم
ومعناه علی هذا الاخراج من حیز الابهام الی حیز الظهور کما عرفه به العضدی وقد یطلق علی ما یحصل
به البیان ای الدال کقوله تع انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرین وفعله کصلوة
النبی ص وقد یکون بمعنی الفاعل وعبارة من الجمیل کما قیل وقد یاتی علی متعلق التبیین ومحله
وهو المدلول فیکون بمعنی المفعول وحصوله بالقول اجماعی لا نزاع لاحد فیه سواء کان
من الله او من رسوله ص او من یقوم مقامه بل وقع کثیرا کتابا وسنة ومنه قوله تعالی
انها بقرة لا ذلول تثیر الارض ولا تسقی الحرث مسلمة لا شیة فیها وقوله ص فیما سقت السماء
العشر وفیما سقی بالدوالی نصفه وقد یحصل بالاشارة کما روی ان النبی ص بین الشهر بانامله
فقال الشهر هکذا وهکذا وقبض ابهامه فی الثالث فبین ان الشهر قد یکون تسعة وعشرین
عشرین یوما وان الحریر قد وضع فی یده وقال هذا حرام علی ذکور امتی وبالکتابة کما روی ص

عن اغتسالها عليه السلام مكررا وذا احصوله بالفعل فيوضح لدى مشروعيته ومعا ابن منه الاكثر بل
عليه المعظم وهو الصواب لنا الوقوع فان من المسلمات بين المسلمين ان النبي صلى الله عليه وآله بعد الامر
بالصلوة قام وصلى وقال بعد الفراغ صلوا كما رايتموني اصلي وايضا بيّن مناسك الحج عام الفتح وقال
خذوا عني مناسككم ومعنى البيان فيه منه مشهور معروف عند الفريقين لا يقال البيان حصل
بهذا القول لا بالفعل كما ادعيتم لانا نقول ذلك دليل على كون الفعل بيانا لا انه بيان لعدم
اشتماله على شيء من افعال الصلوة والحج واحكامها بالضرورة ونحن نقول انه لا بد من دليل
يدل على بيانية الفعل واما كيف ثبت منها وايضا الفعل ادل على معرفة التفاصيل واجزاء
العمل من القول والاخبار ولذا اشتهر ان ليس الخبر كالمعاينة واحمد بن حنبل نسبه
مرويا عن النبي صلى الله عليه وآله على ما حكي فالعدول عن القول اليه لزيادة الوضوح مستحسن وايضا القياس
من كلام جماعة كالشيخ والسيد بن المرتضى وابن زهرة ادعاء الاجماع والاتفاق على جوازه
قالوا لو ثبت بالفعل لطال فلزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وهو غير جائز والجواب
عنه بمنع الملازمة اذ القول قد يكون اطول من الفعل اذ ربما يتعين في فعل الركعتين من
من بيانها بالقول شيئا وعلى الاجزاء والهيئات والحركات والسكنات سلمنا لكن نمنع من
صدق تاخير البيان على مثله لانه تاخير وانما يتحقق ان لم يشرع فيه حين امكان الشروع
اما لو شرع فيه فما دام مشتغلا فلا يعد تاخيرا سلمنا لكن نمنع عدم جواز تاخير البيان مع
مع امكان التعجيل مطلقا اذا لم يكن التاخير لغرض اما اذا كان فيه مصلحة كسلوك اقوى
البيانين واوضحهما كما نحن فيه فلا وهو نحو كله فالمنع من تاخير البيان عن وقت الحاجة
لا مطلقا ومثله لم يكن من هذا القبيل ثم ان بيانية الفعل قد يعلم من قسمه الضرورة قطعا وقد يعلم
بقوله كان يصرح بان هذا البيان لكذا او متعلق بكلام يعرف منه ان فعله كان بيانا لمجمل
الفلاني كقوله صلوا كما رايتموني اصلي وقد يعلم بالعقل كما اذا امر بمجمل وقت الحاجة
الى العمل ففعل فعلا يصلح لبيانه فان العقل يحكم بذلك بيانيته والا لزم تاخير البيان عن

وقت

عن وقت الحاجة وهو قبيح وكما ان البيان يتحقق بالفعل كذلك قد يحصل بالترك ايضا كما اذا فعل
في الركعة الثانية قبل الركوع ثم علم انه اذن به مقطعا الوجوب فالتذكر محتمل الاحتمال
في الوجوبه ثم تركه في صلوة اخرى فعلم من ذلك عدم وجوبه وانه مستحب للعلم بعدم
صدور السهو والنسيان منه والعلم بكونه عامدا بذلك وهل يجب ان يكون البيان مساويا
للمبين في القوة ام لا فيه تردد ام لا بد ان يكون مما ثبت حجيته شرعا وان كان اضعف سندا
منه فيجوز بيان الكتاب بخبر المتواتر وبخبر الواحد ذهب الى الاول ابو الحسن الكرخي ومما حكي
عنه ولذا منع خبر الاحاد لا يتجه قوله ليس فيما رواه خبره او حق مطلقه وعلى ما عن
تقدم فيما سبق النحاة العشر والاكثر بل المحققين الثاني فيجوز ان يكونا قطعيين
وظنيين وان يكون احدهما قطعيا والاخر ظنيا وهو المعتمد لحجية وعليه ما مر سابقا في
بحث جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فليراجع وقيل ان كان المجمل عام البلوى كالوقائع
المتكررات وكيفية طهارة وصلاة الزكاة ونحوها فلابد ان يكون بيانه قطعيا والا فيكفي
بالظن فيه وهو ضعيف والمرجح ما سبق نعم يشترط ان يكون اقوى دلالة من المبين وهنا المعظم
مخالفا ولا ذهب ابو الحسين البصري والكرخي فان الثاني يجوز ما المساوي والاول لا الادنى ايضا
على ما حكي منهما ومما نحن فيه لاستلزام الاول الترجيح بلا مرجح والثاني منه الى ترجيح المرجوح
على الراجح كما ذكره جمع من المحققين     الاول اذا ورد خطاب يحتاج في تحمل من عند الحب واكثر     خطابه
على القول بجواز خطاب بعد فهل يجب على الامر بيانه ام لا الظاهر من جب نعم وهو المحكي
عن الذريعة ايضا ومعتمد بعض الاجلة فقيل لا متثبتا وهو انه ان كان المامور به ما كلف
فاز بل على الاتيان بالمامور به والخروج عن عهدة التكليف من دون البيان بان يحتاط
ويأتي بجميع محتملات المامور به بلا لزوم عسر وحرج فلا يجب البيان اذ يمكن ان يكون
في مهملة مصلحة خفية علينا وان لم يكن متمكنا من الاتيان به الا بالبيان المراد من الخطاب
فيجب والا لزم خروج الواجب من كونه واجبا او التكليف بالاطاق وبطلانهما مما لا يخفى

الثانية اذا كان المجمل خطابا بالندب او كراهيا او اباحيا او حكما وضعيا فهل يجب على الحكيم بيانه ام لا
ظاهر بعض الاصوليين الاول حيث قال ولا فرق في الواجب وغيره في وجوب بيانها وقال ان بيان
المجمل واجب سواء تضمن فعلا واجبا او ندبا او مباحا او غير ذلك من الاحكام والا لزم تكليف
بما لا يطاق وهو محال من الشريعة انه قال فيه بيان الندب والواجب معا يجب على الحكيم واورد
عليه في النهاية بانا نمنع من لزوم التكليف بما لا يطاق فان ما عدا الواجب فعله او تركه
من المباح والمندوب والمكروه ليس فيه تكليف على ما تقدم فلا يلزم من عدم بيانه تكليف ما
لا يطاق ثم قال وقال شيخنا طاب ثراه ان المندوب والمكروه وان لم يكونا من التكليف لا ان
احدهما مطلوب الفعل والاخر مطلوب الترك فيجب فيهما البيان لان طلب الفعل والترك يستدعي
الفهم ولان الخطاب بهما او بالمباح لا بد فيه من البيان تحقيقا او الغرض من الخطاب معه الافهام
وفيه نقل المنع من وجوب البيان فيهما فانه ينقض القواعد واستدعاء الطلب الفهم ممنوع
سلمنا لكنه يستدعي فهم الطلب لا فهم المكلف به سلمنا لكن الفهم حاصل على سبيل الاجمال من
دون البيان فهو كاف وكان الغرض من الخطاب تمامه الافهام ولا التفصيل انتهى وفيه ان
في ترك البيان لا تختص بالواجبات بل يخل اذا المتكلم افادته ولم يتمكن المخاطبين فهمه
والامتثال به الا بالبيان وجب عليه بيانه والا لزم اللغوية والعبثية واستدعاء غير الفهم
وكلاهما قبيحان ولا فرق في ذلك بين الواجب وغيره ولا بين ان يكون المندوب والمكروه
تكليفا ام لا والقول بعدم كفاية الفهم الاجمالي لا يكفي وكلمة ذلك ظ الثالثة اعلم ان البيان للامر
المجمل انما يجب لمن اراد افهامه للعمل به والحكم بمقتضاه او فحواه مع هذا لا يلزم بيان
كل مجمل لكل احد بل يمكن ان يجب البيان له لبعض دون بعض قال الشيخ في العدة المجمل على
ضروب منها ما يكون لان الجميع المكلفين في معرفة حكمه يجب ان يكون بيانه في حكمه وذلك
مثل الصلاة والطهارة ونحوهما ومنها ما يختص بمعرفة الائمة عليهم السلام فينبغي ان يكون
البيان موقوفا الى العلماء بها ولا يجب ذلك في غيرهم ومنها ما يختص بالعلماء فينبغي ان يكون لهم طريق

الى معرفته

الى معرفته وقال صاحب المعراج فيه بيان المجمل انما يجب لمن اراد الله منه خلاف المجمل بحكمه مقتضيا
كالصلاة فان قوله تعالى اقيموا الصلاة مجمل ويحتاج في فهمه الى البيان حتى يمكن العمل به او
الاداء بحكم بمقتضاه كالحيض فان بيان مجمله انما يجب للمجتهد للافتاء به لا للعمل بمقتضاه
وقريب منه ما قال في المنهاج وبعلم ان الاصوليين اجمعوا على ان تأخير البيان عن
وقت الحاجة ممتنع حتى لا يصح من الحكيم اجماعا سواء كان البيان للمجمل او الظاهر سوى
كان الواجب او لغيره ولم يجيزه الا من يجوز تكليف ما لا يطاق وانما اختلفوا في جواز
تأخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة والحق وفاقا للاكثر انه ايضا جائز لا يترتب
عليه محذور قال الغزالي على ما نقل عنه المقدم وابو بكر القفال والمروزي ورجع [illegible]
انه ممتنع وقال الشيخ المرتضى ممتنع فيما له ظاهر وبين منه غير ظاهره كالعام والمطلق و
الحقيقة المراد بها المجاز والنكرة المراد بها المعين اما المجمل سواء حصل الحاجة الى الاشتراك
كالقرء او بالنقل كاللفظ الموضوع لغة يكون منتسبا الى مسميه سواء علينا ان له
جملة فيجوز تأخير بيانه الى وقت الحاجة وهذا التفصيل منقول عن الكرخي وبعض
[illegible] عن تلامذتهم وابو علي الجبائي وعبد الجبار جوزا تأخير بيان النسخ دون غيره وقيل
جواز الاتفاق ومن ابو الحسين البصري يجوز تأخير بيان المجمل مط واما ماله ظاهر ويراد
منه خلافه فيجوز تأخير بيان التفصيل لا الاجمالي بل يلزم على المتكلم ان يبين ان هذا
العام مخصص والمطلق مقيد والحكم سينسخ وهكذا ذهب صاحب المعالم اخيرا الى
الى العامة نفسه ثم قال ما حصله وهذا هو الذي مضى عليه السيد في مقام الاحتجاج
في النسخ وان لم يكن ظاهرا من العنوان ولعل العلامة لم يطلع على ذلك حتى انتظر و
ولا ايراد عن قوله ومنها وهذا المذهب انتهى اقول وفي الظهور نظر فيحمله لنا
على الجواز مطلقا عدم المانع سوى شبه الخصم وسنذكره انتهى وايضا ويمكن ان يكون في
الناسخين مصلحة تحسن لاجلها العزم المكلف وتوطين نفسه على الفعل وتهيئه للامتثال

وصفه امور يترتب عليها الثواب فيتعلق بالكلف بل يكون ان يترتب على التاخير اسبابا
عزيز من الاعراض الدنيوية الراجحة عند العقلاء بل عند الشرع وايضا تاخير البيان عن
وقت الخطاب واقع في كثير من الاحكام الشرعية والخطابات الالهية والوقوع دليل الجواز
اما الثاني فواضح واما الاول فكاية الصلوة والحج والزكاة وغيرها اذ لا بيان فيه قوله
اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا مجمل لم
يبين وقت الخطاب بل بينه الرسول عليه السلام وقت الحاجة في غير الزكوة بالفعل وفيها
بالقول وهذا كله بديهي ومنكره منكر للبديهي ومكابر مقتضى عقله واستدل عليه ايضا
بقوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه ووجهه ان معنى قرأناه انزلناه و
لفظة ثم موضوعة للتراخي وهو صريح في جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة
مستحيل اتفاقا فتعين ان يكون عن وقت الخطاب وبقوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فانه
يعلم انهم مأمورون بذبح بقرة معينة وان كانت نكرة يقتضي ظاهرها التخيير المستفاد
بدليل بيانها لهم بعد سؤالهم عنه بقوله انها بقرة صفراء انها بقرة لا فارض ولا بكر انها بقرة
لا ذلول تثير الارض الآية ونحوه في تاخير البيان عن وقت الحاجة كما قيل لم يكن البيان
والامتثال بعدها شئ من عدمه وما قيل من ان المأمور به كان اولا مطلق البقرة
المطلقة دون المعينة فلما شددوا على انفسهم بسؤالهم التعيينية والاوصاف شدد الله
عليهم بتخصيص البقرة الموصوفة كما روي عن ابن عباس وغيره لو ذبحوا كل بقرة لاجزأهم
اشعار بخلافه ايضا فانه يفصح عن تمكنهم من الامتثال بالامر الاول وتركهم تعنتا وتعللا
في ابداء سؤالهم التي هي مع التعلل ان يحتاج الى بيانها والتعيين عنها به يكون
يابى عن ذلك فانه لا معنى لعدم الجحد بالسؤال عنه وكيف وقولهم لموسى بعد البيان
الآن جئت بالحق وعدم انكار الله ورسوله عليهم يكشف عن اصابتهم في السؤال و
طلب البيان اذ لولا ذلك لاجابهم بما الزموا بما هو حق عليهم ومطلوب منهم في الواقع

وصوبه

وصوبه على ان صدر عنه الرواية عن ابن عباس ضعيف فقد يحتج بقوله لم يثبت دلالة
في قوله تعالى وما كادوا يفعلون على ما ذكروه لان هذا التوبيخ والتعجب لم يكن لاجل تاخيرهم
امتثال الامر الاول كما زعم بل للمفتقر منهم نيتهم بعد البيان الواضح كادوا ان يفرطوا في الامتثال
المحرز فالنتيجة يطمع اللائل واما الثالثة فانه روي ان مالكا المدائني اختلف الامر
فيها لا يحكي بينهما الايات فكما ذهب اليه اسلان من تدبر سوق الآية الشريفة
ومفادها ولاحظ قواعد العربية والاخبار الواردة في سبب حضاد المأمور به في تلك
البقرة المعينة عرف ان المكلف بها ولا فاصل الا انه مخصوص لم يقع فيه نسخ وتغيير وانه كان
من باب تاخير البيان عن وقت الخطاب بعد ما استدل به قوله تعالى انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم فانه لما نزل وقرأه النبي عليه السلام على الناس قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا
قد عبدت الملائكة والمسيح فنزل قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون
فتاخر بيانه عن وقت الخطاب الى زمان اعتراضه وما ورد من ان النبي عليه السلام اجاب بوضع
لفظة ما لما لا يعقل وجعله بلسان القوم فلم يثبت وشهد العدول بعد ثبوت الآية الكريمة
اذ لو كان الامر ظاهرا ما ادعى لما احتاج الى نزولها بعده لا يقال انه يمنع من
ورودها متاخرة عن الاولى حتى يصير من مواضع النزاع بل وردت تاما لانا نقول لو كانت
لما صح الاعتراض عن الزبعرى قطعا وعلى فرض صدوره فالجواب ما في ما روي وغيره كما
ولا التي ما جوانه تاخير بيان ما له ظاهر ايضا ان الامر باعادة التكبير اي الحسنة المطلقة في
ما ... ظاهر في التخيير كظهور العام في جميع متناولاته فثبت المطرحين به ويدعي
ايضا ان جبرئيل نزل وقال يا محمد اقرأ فقال وما اقرأ فقال اقرأ وما اقرأ وهكذا الى
ثلث مرات ثم قال اقرأ باسم ربك الخ فتاخير البيان عن وقت الخطاب بالجملة للغزالي وهو
والقول على عدم الجواز مطلقا ان الخطاب بما لا يعلم المراد منه ليس هو الا كالخطاب المحض العربي
بالزنجي لاشتراكهما في عدم الفهم من مثله شيئا ومجمله واضح ان القصد الاصلي من الخطاب

التفهيم والتفهم وذلك لا يتم بتعلق الخطاب بالمعدوم ومن حجته يلزم قبح الافل والجمع بقي الحرج
اسود الاول لزوم الاغرا بالجهل وهو متحقق في الاولا منها لانه عامر اريد به خلافه فذكر
العام والمطلق لا في الثاني اذ فيها يتساوي جميع محتملاته كالمجمل بيانه ان اللفظ اذا كان
له ظاهر يتبادر منه لا الملاق اليه ويسبق منه الى الذهن والمفروض انه غير مراد
بل المراد خلافه من غير دلالة من جانب المخاطب عليه وليس ذلك الا الاغرا بالجهل و
مثله لا يليق بمنصب الحكيم لقبحه وسبيه ليس الا الخطاب بالظاهر مع ارادة خلافه فهو قبيح
استشهد عليه بانه لا يحسن من الحكيم منا ان يقول لغيره افعل كذا وهو يريد التهديد
او اقتل زيدا وهو يريد الضرب الشديد او يتجارا ويريد رجلا بليدا من غير دلالة
تدل على ذلك وهذا هو مناط استبانا لحقيقته من المجاز اذ هي تستعمل بلا دليل والمجاز
لا بد له من الدليل وليس تاخير بيان المجمل بتلك المثابة لان المخاطب به لا يعرف منه
الا حقيقته ولم يعمل بدعا وضع له فان من قال له صدق شيئا انما استعمل اللفظ فيما وضع
له لغة وهو الايجاد ولا يقبح تاخير بيانه لانه يمكن ان يعرض مصلحة تقتضي حسن التاخير لكنها
لا يبقى انه قبيح ايضا لانه خطاب بما لا يفهم المخاطب معناه لانا نقول منه الدفع حكم غير محجة
اذ نعلم ضرورة انه يحسن من الملك ان يدعو بعض عماله ويقول قد وليتك البلد الفلاني
وعولت على كفايتك فاخرج اليه في هذا في وقت معين وانا اكتب اليك تذكرة في تفصيل
ما تعمله واسلها اليك عند توديعك او انفذها اليك عند استقرارك في البلد فلينا
في تاخير البيان تفصيل الفعل بأكثر من تاخير افعال المكلف على الفعل ولا خلاف في انه لا يجب
ان يكون في حال الخطاب قادرا وليس كذا مستعمل لفظ العموم مع ارادته الخصوص لا نفاده
من اللفظ ما لم يوضع له من غير افادة حتى يتنبه عليه الثاني فان جواز التاخير يقتضي ان يكون
المخاطب قد دل على الشي بخلاف ما هو به لان لفظ العموم حقيقة بمقتضى الاستغراق فاذا
خاطب به مطلقا لا يخرج من ان يكون قد دل به على الخصوص او العموم والاول يقتضي كونه دالا

بالاولا لانه

بالاولا لانه فيه والثاني مستلزم لكونه دالا على خلاف مراده لان مراده الخصوص على الفرض
فكيف يقتصر عليه بلفظ العموم فان قيل انما يستقر كونه دالا عند الحاجة الى الفعل قلنا
حضوره زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ فان دل على العموم فيه فانما يدل بشي
يرجع اليه وذلك قائم قبل وقت الحاجة على ان وقت الحاجة انما يعتبر في الفعل الذي
يتعين علينا واما ما لا يتعلق به من الاخبار وضروب الكلام يجب ان يصح تاخير البيان
فيه عن وقت الخطاب الى غيره من مستقبل الاوقات وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة
من الكلام الثالث ان الخطاب وضع للافادة ومن سمع لفظ العام مع تجويزه ان يكون
مخصوصا ويبين له في المستقبل لا يفهم منه في هذا الحال شيئا ويكون وجوده كعدمه
فان قيل يعتقد عمومه بشرط ان لا يخص قلنا ما الفرق بين قولك وبين قول من يقول
يجب ان يعتقد خصوصه الى ان يدل في المستقبل على العموم لان كلا من الاعتقادين مشروط
فلا فرق والحق عند ذلك الا ان يبقى يعتقد احد الامرين العموم او الخصوص وينتظر وقت
الحاجة فاما ان يترك اللفظ على ما له فيعتقد عمومه او يقام قرينة على خصوصه فيعمل
عليه وهذا الشي قاله المحقق في المعوج تدعيا اليه معرضا لان لفظ العموم
عامر في الاستغراق على اقبح الوجوه قلنا في الجواب عن الغزالي قياس الخطاب بالمجمل بخطاب
العربي بلغة الزنج قياس مع الفارق اذ العربي لا يفهم من لسان الزنجي شيئا اصلا بخلاف
المخاطب بالمجمل فانه يفهم منه جميع محتملاته لكن يتردد في تعيين المراد منه بعد علمه
الاقسام المحتملة وتمكنه على الانحصار والفرق بين عدم الفهم اصلا كما في المتنازع عليه وبين الفهم
في الجملة وان كان مع التردد في تعيين المراد كما في الملتبس والحاصل ان الاجمال الحاصل
في مدلول المتكلم لا في نفس الخطاب وانما لا يفهم من الخطاب شي ما اصلا فهو يجعل انه يلحق
يتعلق الله تخلو عن الفائدة ومن حجة السيد اما من الاول فيمتنع لزوم الاغرا بالجهل
من الخطاب المعروض فانما يلزم ذلك لو امتنع احتمال التجوز في الكلام وليس كذلك فانه

السامع للعام بجواز تخصيصه الى وقت الحاجة فاذا جاء وقتها ولم يخصص اذا شرع هذا
الاحتمال وبالجملة فتجويز التخصيص الى وقت الحاجة مقرر في الاذهان مركوز في الطباع
ويشهد لذلك تجويز الاصوليين اسماع المكلف العام المخصوص بدليل العقل وان كان
نظريا ولم يعلم السامع به وظاهر كلامهم وقوع الاتفاق عليه بل ادعاه بعضهم
صريحا وايضا معظم الزيدية يجوزون اسماع العام المخصوص بالدليل السمعي دون اسماع
مخصصه ويكون المخاطب مكلفا بالطلب فان وجده عمل به والا فبالعام ولعله ما ذكره
من لزوم الاغراء بالجهل فقد اجبنا الذي بعده بعينه هنا ايضا والجواب بان لزوم المخصص من
الغرض جار لديه بعينه في الكل فان المكلف بعد الخطاب ينتظر وقت الحاجة فان حضر عليه
البيان والقرينة والا عمل بما هو ظاهر وعمل به على ان النص بجواز النسخ من غير دلالة
عليه يعين ووقعه المنسوخ ولو لنا الا [illegible] عليه [illegible] ذكره ان من شرط النسخ
ان لا يكون موقتا ولا مغيا بغاية حتى انه قد من الوقت ما يعلم غاية على سبيل الاجمال
وان احتجنا في تفصيلها الى دليل سمعي كقوله [illegible] هذا الفعل الى ان انسخه عنكم
او هذا الحكم سينسخ ولا يبطل ان المنسوخ ظاهر في الدوام والاستمرار وحتى نسخه علم ان المراد
منه خلاف ظاهره فقد استعمل اللفظ الذي له ظاهر في خلافه من غير دلالة تعلم حال
الخطاب قيل ولذا التجا بعض اصحاب هذا القول فقال الاطراد المنع في النسخ ايضا فاوجب اقتران
بيانها الاجمالي بالمنسوخ [illegible] هذه الطريقة لكن الشيعة قد ادعى الاجماع على خلاف
هذه المقالة وجعله من وجوه الرد على من منع من تاخير بيان المجمل فقال قد اجمعنا على انه
يجوز تاخير بيان صفة الفعل المامور به والوقت الذي يفعل فيه عن وقت الخطاب وان كان
مما لابد منه اذا كان قال صلوا واراد بذلك صلاة معينة [illegible] البيان من تجاوز بها
مراد في حال الخطاب [illegible] وهذا [illegible] القائلين بجواز تاخير
بيان المجمل ولم يجوزوه [illegible] خطاب العرب [illegible] فان قالوا ليس يصح ان يبين [illegible]



الخطاب كل ما اراد به قلنا انتم قد قبلتم في الخطاب بالمجمل مثله فان قالوا لا حاجة الى بيان
النسخ وغاية العبادة لانه بيان لما لا يجب فعله وانما يحتاج الى بيان صفة ما يجب
فعله قلنا هذا يلزم لكل ما يعتمد عليه في نفيكم تاخير البيان لانكم تجيبونه في [illegible]
ويرجع الى الخطاب لا انه يرجع الى ان يحد علة المكلف في الفعل فانه كنتم تمنعونه من تاخير
البيان لامر يرجع الى ذلك والتمكين من الفعل فانتم تجيزون كون المكلف حال الخطاب
غير قادر ولا متمكن بالالات وذلك ابلغ في رفع التمكن من فقد العلم بصفة الفعل فان كان
اشتراطكم لامر يرجع الى وجوب حسن الخطاب وان المخاطب لا بد ان يكون له طريق الى العلم
بصحيح خطابه فهذا ينتقض بصفة الفعل وغايته لا [illegible] جملة المراد وتفاصيله [illegible] تاخير
بيانها وقلتم ينتظر [illegible] تاخير بيان المجمل لانه يذهب الى انه يستفيد بالخطاب
المجمل بعض فوائده [illegible] وتقدم [illegible] ثم [illegible] يرجع الى ان [illegible] العلة تنقض عليكم
بهذا الاعتبار كله وقال [illegible] اجمعتم ان يخاطب
بالمجمل ويكون بيانه في الاصل [illegible] الخاطب بالرجوع اليها ليعرف المراد فالذي يجب
ان يعتقد هذا المخاطب الى ان يعرف من الاصول المراد فان قالوا يتوقف عن اعتقاد التفصيل
ويعتقد في الجملة انه يمتثل ما يبين له قلنا [illegible] بين هذا القول وبين قول من
جوز تاخير البيان فان قالوا الفرق انه اذا [illegible] طلب في الاصول بيانه فهو متمكن من
البيان معرفة المراد وليس كذلك اذا اخر البيان لعدم تمكنه قلنا اذا كان البيان في الاصول
فلا بد من زمان يرجع اليها ليعلم المراد وهو في هذا الزمان غير عالم به وقد كلف بالفعل
وامر باعتقاد وجوبه والعزم على ادائه على نحو الاجمال من غير تمكن من معرفة المراد
وانما يصح ان يعرف المراد بعد هذا الزمان فقد صار الامر الى انه مخاطب بما لا يتمكن في الحال
من معرفة المقصود منه وهذا هو قول من جوز تاخير البيان ولا فرق في ذلك بين [illegible]
الطويل والقصير فان قالوا هذا الزمان الذي اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة المطلوب [illegible]

يجري زمان مهلة النظر الذي لا يمكن الوقوع المعرفة فيه قلنا ليس الامر كذلك لان زمان
المهلة لا بد منه ولا يمكن ان يقع المعرفة الكسبية في اقصر منه وليس كذلك اذا كان البيان
في الاصل لانه تم قادر على اقتران البيان الى الخطاب فلا يحتاج الى زمان يرجع فيه الى الاصول
انتهى كلام السيد بعبادته قال في العالم بعد ذكره وبعضهم قال والعجب من السيد انه تكلم
على المذهب من تاخير بيان المجمل بمثل ذلك ولم يتنبه بعده ونظره عليه وليت شعري
كيف غفل عنه وبالجملة في ذكره كلامه هنا عن رد جوابه وجواب كل من قال بخلاف
المختار واما استشهاده بتقبيح العرف تاخير البيان عن وقت الخطاب في الامثلة الثلثة
التي ذكرها فمحل كلام لان الظاهر من حال السيد ارادة التهديد في الحال فزمان الحاجة
فيه هو زمان الخطاب وعلى هذا يخرج عن محل النزاع اذ الكلام فيما اذا تغاير الزمانان
وبمثله تقول في المثال الاخير لانه من قبيل الاخبار وزمان الحاجة فيهما هو زمان
التكلم كما قاله جماعة ومنه يظهر الجواب عن قوله في القبيل الثاني على ان وقت الحاجة
انما يعتبر في القول الذي يتضمن تكليفا الى فعله وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة
من الكلام ولو فرض اقترانهما فيمتنع القبح قبل زمان الحاجة كما منعنا اياه في المثال الثاني
واما عن الثانية فقد ظهر مما ذكر سابقا انه لا يحتاج الى البيان بل عن الثالثة ايضا
اذ في غايته قد ثبت في الخطاب بالمجمل يمكن فرض شاملها في الخطاب بالعام ورجوعه
الى القول بالوقف ممنوع اذ التوقف في فهم المراد قبل زمان الحاجة لا يعد قولا بالوقف
قطعا مع ان الفرق بينهما جلية فان القائل بالوقف يتوقف في وضع الواضع ولا يدعي
بالموضوع له بخلاف التوقف الناشئ من تاخير البيان فانه توقف في مراد المتكلم بعد العلم
بالوضع واين هذا من ذاك ومما ذكر يبطل سائر الاقوال المثلة فلا ينبغي تطويل
الكلام بالتعرض لا حتجاج مع ظهوره ثم التقصد في الجواب      في الظاهر والماول
والنص لغة الواضح والظاهر والقوي وسند الظهور واصطلاحا ما كان دلالته

على معناه

على معناه مظنونة لرجحانها بالقياس الى احتمال الغير وهو قد يكون بحسب حاق اللغة كالاسد
فانه اذا اطلق فهم منه الحيوان المفترس لكن لا على سبيل القطع لاحتمال ارادة المعنى المجازي
منه احتمالا مرجوحا وهو الرجل الشجاع وقد يكون بحسب العرف العام كالدابة فانها
عند الاطلاق ينصرف الى ذات القوائم الاربع عرفا لكنه لا يجزم به لاحتمال ارادة
المعنى اللغوي وهو ما يدب على الارض منه مرجوحا وقد يكون من حيث العرف الخاص سواء كان
ذلك الشرع وغيره مثلا الصلوة عند المتشرعة ظاهرة في الاركان المخصوصة اذا اطلقت لكنها
لم تنتف منها من حيث هو احتمال ارادة مطلق الدعاء الذي هو معناها الاصلي وكذا الحال
الفعل عند النحوي والقياس عند المنطقي مثلا وقد علم بذلك خروج النص والمجمل والماول عنه
لقطعية دلالة الاول وتساوي احتمالات الثاني ومرجوحية الثالث والمحكم اعم منه
ومن الاولين كما ان والماول منه لقطعية دلالة الاول ولغة ماخوذ من الاول بمعنى
الرجوع واصطلاحا هو اللفظ المحمول على احتماله المرجوح ولو لم يكن عليه دليل فيقال صحيح
وفاسده فان المرجئة جعلوا تاويل الايات والاخبار من غير حجة كتاويلهم ايات الثواب
على الترغيب وايات العقاب على التهديد ويقولون ان الله غفور رحيم ولو ابتلى المشتغل
بالاعمال فاجره فيه نقص ودليل يقتضي ذلك والصحيح قد يكون عقليا كما في قوله تعالى
يد الله فوق ايديهم وقد يكون نقليا وهو كثير ولعلمك ان الظهور والرجحان كما يختلف
باختلاف الالفاظ والمقامات حتى يصل الى حد يمنع من احتمال النقيض ويصير قطعيا كذلك التاويل
ايضا يختلف باختلاف المذاهب والموارد وينقسم الى اقسام فمنها ما هو قريب لا يزيد الى الفهم
ودقة ما يدل عليه ومقبولية للطبايع السليمة كحمل اية انما الصدقات للفقراء و
المساكين والعاملين عليها الاية على بيان المصرف دون بيان المستحق ولزوم الاستيعاب
فيجوز الصرف الى صنف واحد منهم ولا يجب البسط على الجميع وعده الشافعي من التاويل البعيد
تمسكا بان الاية تدل بظاهرها على اشتراك جميع الاصناف لمكان اللام الدال على الملك

والوا ما العاطفة الظاهرة في التشريك في الحكم وهو هنا استحقاق الصدقة فتخصيص الصنف
الواحد بجميعها يباين ونسب ذلك الى الامام الحرمين ايضا واجيب عنه بان سوق الاية
يدل على ان المحل المذكور هو محل لصرفها لمن يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا
وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون فانه يدل على رد الله تعالى على المنافقين حيث لمزوا على
النبي وتحلوا عليه اذا لم يعطهم وقالوا انه يعطي الصدقة من احب ويمنعها عمن اراد انا اعطى
بان المعطين مختارون في اعطاء من شاءوا والمنع عمن شاءوا من تلك الاصناف وغيرها فظهر
اذ يمكن ان يقال انا نمنع كون الاية مرتبطا بالمنافقين من المخصصين المذكورين ونحو لا ان لا
كلما سياق على المحل المذكور للام الا ان تخصيصه لتحقيره بالنية وفهم العلماء سلفا وخلفا
فهم ذلك ما اتفقوا عليه مع كونه مخالفا للظاهر يكشف عن كونه من [illegible] ومنه ما هو
بعيد لبعده عن الاذهان وضعف دلالة ما يشير عليه وذلك كتاويل الحنفية
اطعام ستين الوارد في قوله تعالى في بيان الكفارة فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا
الظاهر في وجوب اعطاء هذا العدد المعين بالطعام مقدار طعام اي مقدار طعام ستين
مسكينا سواء اعطوه ستين مسكينا في يوم واحد او مسكينا واحدا في ستين يوما زعما منهم
ان المقصود هو دفع الحاجة وسد الخلة سواء حصل في مسكين واحد بدفعات او في
مساكين عديدة فدفع حاجة مسكين واحد في ايام كدفع حاجة ستين مسكينا بلا تفاوت
بينهما عقلا ومكنا تاويلهم امساك الاربع الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم لابن غيلان او غيلان بن سلمة
الثقفي [illegible] حين اسلم يوم الطائف وعنده عشر نسوة امسك اربعا وفارق
سايرهن بواحد من الامرين اما بابتداء النكاح اذا وقع التزويج عليهن دفعة اي امسك
اربعا منهن بالنكاح الجديد [illegible] ومع سايرهن او بامساك الاربع
الاول منهن اذا وقع عليهن مرتبا اي امسك الاربع الاول فتزوجتهن اولا بالنكاح
الاول من دون تجديده وجه البعد [illegible] لعدم دليل يعتد به عليه مع وجود ما

يترجح

يترجح الظاهر هنا فالى هذا انه في نفسه ومن نقل الجماعة على الواحد والاجتماع فلعلهم
على القضاء وامكان وجود من قبل دوامه بينهم بل ترقبه ونظره بينهم وهذه الفوايد
كلها مستفيدة في الواحد وفي الثاني ان غيلان كان جديد الاسلام لا يعرف بعد ما ذكر
من فساد النكاح الزايد على الاربع اذا وقع مرتبا وفساد الكل اذا وقع دفعة بل بعضهم
من مثل هذا الكلام بحمل الاحكام وهو على التخيير امساك الاربع مطلقا وبقية [illegible] لاستفسار
لدم فلم ينقل عنه هل تزوجهن دفعة او مرتبا على انه لم ينقل من احد من الكفار الذي
اسلم التجديد بنكاحه مع كون اغلبهم تزوجهن ولو وقع لنقل [illegible]
هذا التاويل العجيب فيهم ان انكحة الكفار محكومة بالصحة بعد الاسلام اذا وقع
نكاحهم حال الكفر على حال يجوز النكاح عليه شرعا وان لم يقع كذلك كالعقد على الزايد على الاربع
دفعة او على الخامسة او الاختين فليس بصحيح ولذا [illegible] في الحديث الشريف بالزوج
ومنه ما هو بعيد ما ذكر كتاويل الفرقة المذكورة حديث فيروز [illegible] وهو قوله
لحين اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى بانه اراد بيان الكلام
امرين من تجديد النكاح ان وقع عليهما دفعة وامساك الاولى ان وقع مرتبا والدال على
هذا التاويل المشهور هو الاعتماد على التاويل السابق [illegible] فالى
ما ذكر لترجيحه بالتخيير في الامساك وتعليقه على مشيته قيل ومنه تاويلهم قوله
في اربعين شاة شاة بقيمة شاة لما ذكروا في الاطعام ويرد عليهم هنا فالى الحاصل
انه لما كان كذلك فلا يجب الشاة وهو خلاف الاتفاق ومنه ايضا تاويلهم بعض
[illegible] في اية الوضوء بالغسل الخفيف مع حكمه بان الارجل معطوفة على الرؤس
تاكيد لما المراد من المسح حقيقة بل المراد منه الغسل الشابه للمسح وثبت في ذلك
[illegible] من تاويله فانه لا يخفى على ذي حجى ان اللفظ يقبل هذا الكلام [illegible]
هذا المراد [illegible] في تمامه [illegible] اذا كان الخطاب [illegible]

من المنطوق خاص والعام غير لا يقال اشتباه بين لوحظ ما من العقل ضده من الحكيم الخبير
اللطيف العلام خصوصا في كلامه الذي اراد بانزاله اعجاز فصحاء الانام وجعله باقيا
على صفحة مظهره ومثبتا لاختصاصه بجميعها الى يوم القيام واعجب من ذلك عطف الاجل
على الرجعة والحكم بانه من باب الاضمار فانه جعل المجاز مع الاغماض عن عدم وقوعه في كلام
الفصحاء وسائر المفاسد خيرا من هذا كما اعترف به بعضهم النيسابوري في تفسيره فانه
جوازه مشروطا بالامن من اللبس وعدم العطف وعدم جواز كونه بمقتضى العامل يحتمل
جره بنصب بل قال جماعة انه لم يكن قياسا بل هو موقوف على السماع وادعى بعضهم اتفاق
اهل العربية عليه وبالجملة ارادة امثال هذه المعاني من الالفاظ والحمل عليها يشبه
الالغاز والتعمية يجب تنزيه كلام الحكيم عنه لانه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه
الا المطهرون والبحث من هذه المسئلة وتحقيقها وجرحها وتعديلها وابطال تلك الا
تاويل وتلبيته الفقه ويشهد بعلمنا تاويلكن ... ساعدهم الجملة حيث حققوا المسئلة
واوضحوا الحق لمن حقق عليه ومنهم كالشيخ ابو بعد النقاد منهم المحقق فسبب البحث
منها وحققنا ما ... وحيد ... الشيخ البالغ وكذا قال وقد بسطنا الكلام عليه في شرح التهذيب
في البحث من المنطوق والمفهوم فان المعنى اذا لوحظ باعتبار دلالة اللفظ
عليه ينقسم اليهما والمنطوق على ما عرفه الشهيد ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي
يكون حكما لموضوع مذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم اولا فان الحكم قد
ينطق به وقد لا ينطق فيشمل المنطوق الغير الصريح ايضا اما الموضوع فلا بد من ذكره
وهو لما ترى بين المنطوق والمفهوم عندهم والمستفاد من العبارات ان المحمول عبارة
عن المدلول فيكون المفهوم والمنطوق صفتين له على الظاهر من كلام الحاجبي انهما صفتان
للدلالة حيث قال الدلالة منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم
بخلافه قال العضد وفي الشرح وها هنا مسامحة ليصح قسما للدلالة اقول يمكن

مرجع الضمير

مرجع الضمير المدلول المفهوم من سوق الكلام ويمكن ان يكون هو لفظ شيء وقال الفاضل
في شرحه هذا وان كان صحيحا لكونهما من اقسام الدلالة لكنه يحتاج الى تكلف عظيم في
تصحيح عبارات القوم لكونها صريحة في انهما من اقسام المدلول وقال الباغنوي في تعليقته
ويمكن حمل كلام الحاجبي على المشهور بارادة المدلول من الدلالة وهو مجاز شايع اي كما به
اولى مما فعله العضدي من ارتكاب حذف في العرف انتهى وبالجملة المراد بالحكم هنا مطلق
العارض فيشمل الوصف والحال والمحكوم به كما ان المراد بالموضوع مطلق المعروض سواء
كان مسندا اليه ام لا وما وقع في التعريف باشتماله على الدور لاخذ النطق في تعريف
المنطوق ومع ذلك يساوي المعرف في الخفاء والظهور ويشترط في المعرف ان يكون اجلى
واجيب عنه بان المراد من النطق هو المعنى اللغوي وهو معلوم لكل احد بخلاف المنطوق
فان المراد منه المعنى الاصطلاحي وهو حقيقته بلزم شيء من الحذف معه تعين وهو على قسمين
صريح وغير صريح والصريح عند الاكثر ما وضع له اللفظ بعينه او بجزئه وهو قسمان
مطابقة وتضمن والامثلة كثيرة واضحة وغير الصريح ما ليس كذلك بل يكون لازما للموضوع له
لفظيا او عقليا فهو التزامي لا غير والمراد في القراءة ... مع ما خطئ ذكره المدلول صريحا
في النطق ... الدلالة الذاتي والتبعي حتى يكون التضمن من القسم الثاني للدلالة
اللفظ عليه تبعا فاستشكله بعض افاضل المتاخرين بقوله وفي كون التضمن من المنطوق
الغير الصريح اشكال بل هو من الدلالة التبعية العقلية كما مرت الاشارة اليه في مقدمة
الواجب فالاولى جعله من باب تغيير الشيخ لغير علة للمعرفة وهو اي الغير الصريح
على ثلاثة اقسام لان اللازم اما ان يكون مقصودا للمتكلم اولا فان قصد فتوقف عليه
صدق او صحة للكلام عقلا او شرعا فالدلالة اقتضاء وتلك الدلالة عندهم قد يبعد عنه
او يبعد وتوقف الصدق والصحة عليه لكن مع اقترانه اي الكلام بما اي بوصف لو لا المراد
... من نظيره التعليل لبعد الاتيان به من المتكلم فتلك الدلالة تنبيه وايماء و

وهذان القسمان من لوازم الخطاب والاول اى وان لم يقصد من الخطاب لكن لازم لكلامه و
مراده وان لم يشعر به فدلالة اشارة وهو من لوازم المراد ومثال الاول من القسم الاول
قوله رفع عن امتي الخطأ والنسيان فان صدق هذا الكلام موقوف على تقدير المواخذة او الفعل
النسيان والخطأ منهم قطعا فلو لم يقدر لزم كذبه وتخصيصه بدونه يحمل الامة على الخطأ
المجمع عليه والقول بعد خلو الزمان مطلقا من المعصوم وان كان ممكنا الا انه خلاف الظاهر
على ان كثيرا من الائمة لم يقولوا به لانه مفض الى الاشتباه لا يجزم بكلى شي وهو متى لم يدع ما اشكل
عليه لابد معه من الاخبار لاستغناء المعصوم عنه فيه ومثال الثاني منه قوله تعالى
معجزا منه واسئل القرية فان صحته عقلا موقوف على تقديرها الاهل والاهلية
الثاني لا احتمال لذا المعنى من الوقت والسؤال عن القرية ومثال الثالث منه قول القائل
اعتق عبدك عني على الف مثلا فان صحته شرعا موقوف على تقدير تملكه في كلامي لقوله صلى الله عليه
لا عتق الا في ملك ومثال الاول من القسم الثاني قوله صلى الله عليه في جواب الاعرابي حين قال له
هلكت واهلكت واقعت اهلي في نهار رمضان فانه بعد حذف الاضافات من قبيل الا
غائبية والزوجية وغيرهما ما يحيه تعلم تعليلها على ان علة الحكم الذي لزوم الكفارة
هو الوقاع في نهار رمضان اذ لو لم يكن علة لكان تصور مثل هذا الحكم من الشارع في
الجواب بعيدا لاستلزامه السكوت عن الجواب بل تاخير البيان عن وقت الحاجة لان الاعرابي
كان طالبا لحكم الواقعة ومن هذا القبيل ما رواه اصحابنا اكثر الصحيح محمد بن مسلم قال سالت
ابا جعفر عن رجل شك في الركعة الاولى قال يستانف ويجزيه اعادة قال سالت ابا عبد الله
عن رجل لا يدري ركعة صلى ام ثنتين قال يعيد قال الفاضل التفتازاني بعد ذكر هذا القسم
وهو حجة اذا علم العلية وعدم مدخلية خصوص الواقعة فان مدار الاستدلالات في الكتب
الفقهية عليه وهذا هو مراد المحققين المعتبر حيث حكم بحجية تنقيح المناط القطعي ومثال الثاني
منه قوله لفاطمة الخثعمية حين سألت منه ان ابي ادركته الوفاة وعليه الحج فان

حج

حججت عنه اينفعه ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه قالت نعم قال فدين
الله احق بالقضاء فان سؤالها وقع عن دين الله وقضائه فذكر نظيره وهو حق الناس
وقضاؤه ونبه على العلية اي على ان اداء حق مطلقا علة للنفع وبراءة الذمة والا لكان
ذكره عبثا بلا فائدة فيفهم من تنبيهه على ان اداء دين الادمي موجب لبراءة الذمة و
حصول النفع ان قضاء حق الله ايضا كذلك ومثال القسم الثالث قوله تعالى وحمله وفصاله
ثلثون شهرا مع قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة
فان الاول دل على كون اقل مدة الحمل ستة اشهر لكنه غير مقصود منهما اذ الغرض من
الاول بيان حق الوالدة وتعبها زمان الحمل والفصال ومن الثانية بيان مدة الرضاع هذا
اذا جعل الموضوع الحمل والحكم اقله ستة اشهر واما اذا جعل الموضوع الثاني والحكم كونه ستة اشهر
فهو داخل في المفهوم لعدم ذكر الموضوع ومثل جماعة من العامة له بقوله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم فانه يدل بمعونة المقام على جواز البقاء على الجنابة الى الصبح فعدم وجوب
الغسل للصوم لقصد الليلة في الجميع وبقوله عليه النساء ناقصات دين وعقول
قيل وما نقصان دينهن يا رسول الله قال تمكث شطر دهرها لا تصلي قالوا فيلزم منه ان يكون
اكثر الحيض خمسة عشر يوما واقل الطهر ايضا كذلك فجعلوا الموضوع اكثر الحيض واقل
الطهر مع انهما غير مذكورين ولعل بعضهم لم يذكر الموضوع بان هذا الحكم على المراة ... بان
اكثر حيضهما واقل طهرها خمسة عشر يوما فيكون الموضوع مذكورا قال الباغنوي في حاشيته
على شرح العضدي وعلى هذا يمكن اجراء في هذا ما علقه من المفهوم ايضا كذلك من دليل الخطاب
وما ذكره في شرح الشرح حيث قال الفرق بين المفهوم والمنطوق الغير الصريح على ما قال الشارح
لما ذكرنا والا فالفرق بينهما بحسب نفس المفهوم المستفاد من التعريف لهما ظاهر لا سترة
فيه وانما الاشكال في خصوصيات الموارد والامثلة ثم قال او لعل الاشكال فيها ادعاء ان
الامر على ان يعتبر كونه حالا للمذكور او نحوه في مثل لا تقل لهما اف ان جعل الحكم حرمة الضرب

كان منطوقاً وان جعل نفس الحرمة واريد اثباتها في القريب كان مفهوماً وكذا الحال في قوله
تنكث احد بين اخ واذا عرفت الحال فيهما نقس عليهما الاشكال اقول النظر ان وجه تامل
النظر ان في الفرق هو ان جميع ما شاع للمفهوم او الاغلب يحتمل لان يكون مدلولا
للمنطوق الغير الصريح بنوع من التأويل والاستبعاد وبالعكس فالمدار في الفرق والاستناد
عليهما هو ان يكون التأمل في محله ويبقى الاشكال بحاله ثم ان جعل الغير الصريح من اقسام
المنطوق هو مختار المشهور وبعضهم جعله من المفهوم وعرف المنطوق بانه دل عليه
اللفظ مطابقة او تضمنا والمفهوم بانه ما كان لازما للمدلول والمفهوم وان تم تعريفه
من تعريفنا المنطوق لكن لا باس بذكره في تعريفهما فهو ما دل عليه اللفظ لا في محله اي محل
النطق فيكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله فان كان المفهوم مفهوم موافقة
بان يكون الحكم المستفاد منه مطابقا موافقا لحكم المنطوق نفيا واثباتا كاستفادة حرمة
الضرب المفهوم من قوله تعالى فلا تقل لهما اف مع توافقهما في الحكم اي الحرمة فحوى الخطاب
وهل يعتبر فيه ان يكون المسكوت عنه اولى بالحكم من المذكور ام لا بل يكفي مطلق التوافق
وان تساويا قولان اظهرهما الثاني وعلى الاول تثبت الواسطة بينهما مع ان القائس
منكلها تمم الاضداد وقيل ان ثبت الحكم بطريق الاولوية سمي فحوى الخطاب لان الفحوى
ما يفهم منه على سبيل القطع وهو كذلك وعن الشافعي يطلق عليه لحن اي معناه وقد مر
شطر من الكلام فيه في مبحث القياس وكيف كان فالمفهوم اما مفهوم موافقة كما عرفت
او مفهوم مخالفة بان يكون حكمه مخالفا لحكم المنطوق ويسمى دليل الخطاب فيتمسك به كاستفادة
انفعال الماء القليل من الكر عند ملاقات النجاسة من قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم
ينجسه شيء وهو على ما ذكره في الكتاب خمسة اقسام مفهوم الشرط كقوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا على احد الوجهين وقوله وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن
حملهن ومفهوم القصر لصفة كخبر في الغنم السائمة زكوة ومفهوم الغاية نحو قاتلوا

حتى يقولوا

حتى يقولوا لا اله الا الله ومفهوم اللقب وهو تعليق الحكم على اسم والاخبار رجحه علما
كان او اسم جنس كقولك زيد قائم وعمرو موجود وموسى نبي و الغنم زكوة و الماء طاهر
ومفهوم الحصر كالمستفاد من اي تركيب يفيده نحو انما زيد قائم وانما الاعمال بالنيات وما
ضربت الا زيدا        اختلفوا في حجية مفهوم الشرط مفهوم كلام اشتمل على حكم تعليقي
اي كلمة ان وما اد تمي نحوها من ادوات الشرط وغيرها وهو مراد المحق انه حجة معتبر
في الحاصلات ودليل من الادلة مثبت للحكم الشرعي يخصص به العمومات ويقيد به المطلقات
مط سواء كان المفهوم موافقا للاصل او مخالفا له في الشرع وغيره وهو المختار عند الاكثر
بل نقل عليه عمل المشهور منهم المحقق والعلامة والشهيدان وصاحب المعالم والمدارك
والحاجبي والعضدي والبيضاوي والرازي وهو المنقول عن الحنبلي وغيره خلافا
للمرتضى ومن وافقه من ابن زهرة والمحقق الحلي والفاضل التوني والمحكي عن ابي عبد الله
البصري والباقلاني وعبد الجبار ومالك وابي حنيفة واكثر المعتزلة فانهم منعوا حجيته
مط وقيل انه يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط في الشرع فقط وقيل انه كان في الا
لا يجز لنا وجه منه التبادر فان الظاهر المتبادر الى الذهن من قول القائل ان جاءك زيد
فاكرمه عدم وجوب اكرام المعلق عند انتفاء المجيء المعلق عليه واستفادة هذا المعنى
غير مختص بهذا المثال بل يفهم اهل العرف ذلك من كل تركيب تعليقي مماثل له بل الظاهر
انه كذلك في الطبايع بحيث يفهمه كل احد حتى البله والنسوان بمثل فهمهم المنطوق
ولا تامل في ذلك اصلا ولا نزاع وشكه بعد تشكيك المشكك لا ينافي الظهور وفهم العرف
من حيث هو ولذا اتفق ارباب العقول وغيرهم على ان الشرط هو الذي يلزم من عدمه
العدم ولا يلزم من وجوده الوجود الا ان يقال بالفرق بين الشرط اللغوي وبين مدلول
ان والمتنازع فيه هو الثاني لا الاول قال العلامة الشيرازي وليس النزاع في مفهوم اسم
شرط في نفس الامر وانما النزاع فيه احلال انتفاء المشروط بانتفاء الشرط النفس الامرية

الشرط المصطلح بل في مفهوم ما دخل عليه حرف الشرط انتهى ويمكن ان يقال ان مدخول ان
هو الشرط عرفا واما الشرط النحوي فهو الشرط لغة للاصل والشرط اللغوي هو الشرط في نفس الامر
واينما الشرط لا يلزم من وجوده الوجود فلو لم يلزم من عدمه العدم ايضا لما كانت
للتعليق فائدة وحمل الطلاق الشرط على كل شيء بالقياس الى الكل شيء مع عدم بالفرض ومرة
معه ثبوت الدلالة العرفية يثبت الدلالة لغة ايضا بضميمة اصالة عدم النقل ومنها ما
روي عن الصادق ع في تفسير قوله تعالى حكاية عن ابراهيم ع بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم
ان كانوا ينطقون انه قال والله ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم ع انما قال فعله كبيرهم ان
نطقوا وان لم ينطقوا لم يفعل كبيرهم هذا شيئا وهو صريح في اعتبار مفهوم الشرط في
المحاورات ومنها انه لما نزلت اية القصر وامر النبي ص اصحابه بالقصر في السفر
سال يعلى بن امية عمر بن الخطاب فقال ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال الله تعالى ليس عليكم
ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله ص فقال
صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته والتقريب ان السؤال عن سبب القصر مع الامن
من الخوف ومن دلالة العدد وتعجبهما وتقريرهما النبي ص على ذلك في الجواب بانه صدقة ليس الا
لفهمهم من تعليق جواز القصر على الخوف واشتراطه به عدم جوازه حال الامن فعلم من
ذلك ان اهل العرف واللسان يفهمون من تعليق الحكم على الشرط انتفاءه بانتفائه وهو
المط ولا يقدح فيما ذكرنا ثبوت القصر مع الامن ايضا لجواز مخالفة الظاهر بدليل خارجي
وما نحن بصدده من هذا القبيل وما قيل من ان سبب السؤال والتعجب ليس اعتبار
مفهوم الشرط عندهم بل السبب هو انسهم باتمام الصلوة وشيوعها كذلك فخرج منه
حال الخوف بالدليل فبقي سائر الاوقات على حالها للاستصحاب فجوابه ان ما ذكرت معارض
بما اشتهر من ان كل صلوة كانت ركعتين ثم زيد عليها بما زيد ويؤيده ما روي عن
عائشة ايضا قالت كانت صلوة السفر والحضر ركعتين فقرت صلوة السفر وزيدت

صلوة الحضر

صلوة الحضر فعلى هذا الاصل مقلوب ومنها ما روي عن قتادة انه قال لما نزلت في
المنافقين قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال النبي ص لازيدن على السبعين
وتقريبه هذا يدل على انه فهم من التعليق ان حكم ما زاد على السبعين بخلافه والا لما
قال لازيدن على السبعين فلم يرد عليه بانه مفهوم العدد بل مفهوم الشرط المطلق
واجيب عنه بمنع كونه مفهوم العدد بل هو مفهوم الشرط فان الشرط هنا هو الاستغفار
وعند انتفاء الشرط انتفاء المشروط احتمال الحق ان الحجة في الاستدلال هو الدليل الاول
لعدم ثبوت صحة الخبرين الاخيرين وكلام الثاني فانه ان صح فالمسلم ما الخلاف لكن
الحكي عن الامام في البرهان انه قال هذا الخبر لا يصح ويقدح فيه انه ص قال بعد نزول الاية
لو علمت اني ان زدت على السبعين يغفر الله لهم لفعلت على ان الانسان ان شاء هذا الكلام
يذكر في المحاورات للتاكيد والمبالغة في عدم تحقق المفهوم ولا يلتفت الى حديث المفهوم
والمنطوق ولو كان لكان مفهوم العدد وبالجملة جل اهل اللسان يفهمون من مثل الاية
مثلا عدم مقابله الكل الثاني وحجته قالوا انعدام المشروط بانعدام الشرط انما يلزم لو
لم يكن للشرط بدل يقوم مقامه لكنه قد يكون للشرط بدل فلا يعلم تعقيب انتفائه
فان الوضوء شرط لصحة الصلوة ومن فقده لا يلزم بطلانها لاقامة التيمم مقامه وشهادة
الشاهدين من الرجال شرط لثبوت الحق مع ان ضم امرأتين الى الرجل الواحد ايضا يثبت
الحكم الحق وكذا ضم اليمين فعلم انهما يقومان مقامه في ترتب المشروط وتحققه وثبوت
الحق وبالجملة نيابة بعض الشروط عن اخر كثيرة جدا واثبتنا فالاستدلال به هو ما فيه اتم
على البطلان ان اريد محضا فلان كان انتفاء الشرط مستلزما لانتفاء مشروطه كانت الاية الكريمة
[illegible] عدم حرمة الاكراه لو لم يريدوا التحصن والثاني باطل لثبوت حرمته مطلقا اجماعا
واما ثانيا فلان دلالة الشرط على انتفاء الحكم بانتفائه كانت باحدى الدلالات الثلث لان الثلث
المعتبرة فيها كلها منتفية فيما نحن فيه اما المطابقة والتضمن فلا لاتفاق واما الالتزام

فلان من شرطه اللذين هم مقتلاه الا ان تعتبير للاربعة اعم فيا كالمجوع والحاتم وكلاهما منتفيا
فى المقام اما الاول فلانه اذا قال القائل ان جاءك زيد فاكرمه لا يحيل العقل وجوب
اكرام زيد على تقدير عدم مجيئه ايضا واما الثانى فلان الملازمة العرفية انما تتحقق
الغلبة فى الخارج بحيث يعلم انتفاء احدهما من الاخر غالبا وما نحن بصدده ليس كذلك
فان مفهوم الشرط كثيرا ما غير مقصود للمتكلم والتتبع والاستقراء شاهد صدق على ذلك
قال فى الفوائد الطوسية على ما حكى عنه والايات التى لا يعتبر فيها مفهوم الشرط تكون مائة
وعشرين اية ومعدودها وما يعتبر فيها المفهوم لا يكاد يتجاوز هذا العدد وايضا لا فرق بين
قولنا زيد العالم السائمة وقولنا وفى الغنم ان كانت سائمة وكان الاول لا يدل على انتفاء
الحكم بانتفاء الصفة فكذا الثانى لا يدل على انتفائه بانتفاء الشرط وايضا لو دل التعليق
على الانتفاء عند الانتفاء لما جاز الاستفهام من حكم [illegible] بعد التحقق الا [illegible]
استفهام عنه قطعا بل ان الملازمة ان الاستفهام لا يجوز الا فى محل الاجمال وموضع الاشتباه
وايضا لو دل التعليق على ذلك لكان ان يبطل حكم المنطوق ويبقى حكم دلالة المفهوم كما يجوز
بطلان حكم المفهوم مع بقاء حكم المنطوق وهو باطل قطعا قلنا فى الجواب عن الاول لو كان
للشرط بدل يقوم مقامه كما فى بعض الشرائط يكون احدهما لا على التعيين وهنا ما
مفهوم احدهما كان لا ينتفى الا بانتفائهما معا وعلى هذا انتفاء الشرط يحصل بانتفائهما
جميعا ومنه ينتفى المشروط فان قلت مفهوم الشرط انما يكون حجة لو ثبت ان للحكم
المشروط شرطا واحدا معينا ويمكن الحكم بلزوم الانتفاء من الانتفاء لكنا لا نقطع بذلك لجواز
ان يكون للحكم شروط متعددة مع لا يلزم من انتفاء الشرط المعين انتفاء الحكم والتمسك
باصالة العدم ههنا نظير لانك كعدم كفايته فى نفى المخصص عند العمل بالعام فيجب على
المستدل اولا الفحص عن تعدد الشرط وعدمه ثم الحكم بالمفهوم قلت لو كان تعدد الشرط
اكثريا او مساويا مع الاتحاد فالامر على ما ذكرت من عدم كفاية التمسك بالاصل فى النفى

التعدد

التعدد نادرا ان كان نادرا كما هو الواقع فيكفى بل ليس موردا جريانه الا تمثيلا بل يمكن القول
باجرائه فى صورة التساوى ايضا وعن الثانى ان تحقيقه يمكن بوجوه اما بان يقال مفهوم
الشرط هنا عبارة عن عدم تحريم الاكراه عند عدم ارادة التحصن وهو كذلك لانهن اذا لم يردن
التحصن لم يكن البغاء مكروها عندهن فلا يتحقق الاكراه عليه فيكون انتفاء الحكم اى
التحريم لانتفاء الموضوع وهو الاكراه المنهى فيصدق السالبة بانتفاء الموضوع لان كراهة
الشئ عبارة عن عدم ارادته ويمكن ان لا يكون المرأة مريدة للبغاء ولا للتحصن فيجتمع
عدم ارادة التحصن مع كراهة البغاء فلا يتم الملازمة الممنوعة لانا نقول كراهة
الشئ لا يتحصل ولا يتعقل مع عدم شعوره به بل لا يجتمع مع التردد بين الفعل والترك
ايضا فلا بد من تصديقه وتخيله من حصول الشئ زمنه مع الميل الى تركه حتى يتحقق
التلازم بين ارادة التحصن وكراهة البغاء فحصل الجواب على انه لا يلزم من عدم
حرمة الاكراه جوازه لان عدم تعلق التحريم بالشئ قد يكون لاباحته وقد يكون لعدم
تعقل تعلقه لان التكليف انما يتعلق بالمتعقد والممكن ومع عدم كراهة البغاء عنده
يمتنع الاكراه عليه فيكون انتفاء التحريم لامتناع المنهى عنه او نقول مفهوم الشرط انما يكون
حجة اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى سوى التعليق ويمكن ان يكون الغرض منه ههنا
المبالغة والتاكيد فى النهى عن الاكراه والتوبيخ على ارتكابه فيكون المفاد انهن اذا
اردن التحصن مع نقصان عقلهن فانتم اولى بذلك لكمال عقلكم وهو ايضا مما يقصد
من التعليق كثيرا ويعينه شأن النزول فانها وردت فى عبد الله بن ابى سلول حيث
كانت له ست جوار يكرههن على الزنا وضرب عليهن ضرائب يؤدينه اليه من اجر البغاء
فشكت ثنتان منهن الى رسول الله فنزلت ويمكن ان يقع هذا التعليق ورد مورد الاغلب
فان الغالب تحقق الاكراه عند ارادة التحصن وهو نظير قوله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم
من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فيعلم انه لا مفهوم للاغلب من التعليق انتفاء التحريم عند عدم ارادة التحصن

لكن الاجماع القاطع ما نفى هذا الظاهر وكثيرا من مدلول الادلة تخرج عن الحجية ولولاه
لقلنا بالمفهوم وفي الجواب عن الثالث ان الدلالة الالتزامية العرفية ثابتة في المقام
تعاضدنا ما بالادلة منها التبادر فيتبادر ان المنسبق الى الذهن من قولنا ان جاءك زيد
فاكرمه عدم وجوب الاكرام عند عدم المجيء وان قلنا ان الدلالة لا تنفك عرفا عن الدلالة
المطابقية اعني وجوب الاكرام بشرط المجيء ويشهد له مصير المعظم من اهل العرف واللغة الى ثبوت
هذه الدلالة وعدم اعتبار ما ضم الاقل لا بيان عن فهم الاكثر بل المخالف شاذ نادر في معنى لفظه
اللفظ ومعلوم ارادته ولو كثيرا بدليل من خارج لا ينافي الظهور بل فيه فضلا عن الحجة المنضم
في بعض الاوقات الى الكلمات لا تقدح في ثبوت ما ادعينا والظاهر انه لا فرق عند العرف بين
قولنا ان جاءك زيد فاكرمه وبين قولنا الشرط في وجوب اكرامه مجيئه وكان ان الثاني
خاص بل صريح في التعليق فكذا الاول ولذا ادعى التناقض بين قول القائل اكرم العلماء
في جميع حالاتهم وبين قوله بلا فصل اكرمهم ان كانوا عادلين وحمل قوله ذلك على البداء
وتغير الرأي وعن الرابع انا نمنع ثبوت الحكم اعني عدم الدلالة في المقيس عليه فان
جماعة كثيرة من الاصوليين ذهبوا الى اعتبار مفهوم الصفة ايضا ومن اركان القياس
على تقدير حجيته ان يكون ثبوت الحكم في الاصل من المسلمات عند الكل والخصم الا ان
يقال انه من شق الاخير سلمنا لكن عدم الفرق ممنوع فان فهم الانتفاء عند الانتفاء في التعليق
الشرطي اقوى واظهر من التعليق الوصفي ولذا قال بعضهم بحجية مفهوم الاول دون الثاني
وهذا مما يكشف عن الفرق وعن الخامس ان الاستفهام على تقدير صحته في المقام لا
يقدح فيه على وجه تساوي الاحتمالين بل يحسن لرفع مطلق الاحتمال ولو ضعيفا فيصير الظاهر
نصا وعن السادس ان دلالة المفهوم فرع لدلالة المنطوق فبعد انتفاء الاصل لا معنى
لبقاء الفرع والا لزم خلاف الفرض وللحجة للقول الثالث انه على بداهة المفهوم في التعاليق
الشرعية ولا حجية بدونها … ووضوح ضعفه ان بعد تسليم ثبوت الدلالة في الشرع

لنم القول

لنم القول بثبوتها في اللغة والعرف ايضا لاصالة عدم النقل وللقول الرابع ان المتبادر
من المذكور بعد كلمة ان محض ما شرطية لايقاع المتكلم اي صدوره عن المتكلم لا الثبوت له
فان من قال ان جاءك زيد فاكرمه يفهم انه ان لم يجيئك فلا احكم بوجوب اكرامه
ومثله ان مات زيد فيشكل الامر عليهم انه ان لم يمت فلا احكم باشكال الامر عليك فاذا
فيلزم نفي الحاكم حين خبر المذكور فانه علم حكمه بالخبر المستفتي يستلزم العلة نفس
الامر لتبعية الثاني للاول ولا يجري ذلك في الخبر اذ علم الاخبار لا يستلزم عدم وقوع
النسبة الخبرية مصيبة وجوابه ان تبادر ما ذكرت ممنوع بل المتبادر هو ما قال الفاضل
في شرح الشرح مرجع هذا القول الى الاختلاف في ان اثر الشرط في منع السبب او في منع الحكم
فظهر ان الحق الثاني المتعلق بان المتعلق قولنا ان دخلت الدار فانت حر شرط لوقوع
العتق لا ايقاعه الذي هو عين انشائنا بالخبر او التعليق انتهى واعلم ان مقتضى المفهوم على
باثبات موضع الحكم الثابت في المنطوق عن غيره لا اثبات المسكوت يحتاج الى دليل اخر من
خارج فمقتضى مفهوم قولك ان جاءك زيد فاكرمه عدم وجوب الاكرام على تقدير عدم
المجيء لا حرمته ومقتضاه في قوله في الغنم السائمة زكاة عدم وجوب الزكاة في المعلوفة
لا حرمتها وهكذا     اذا اتى الجزاء في الشرطية مقيدا نحو ان جاءك زيد فاكرمه يوم
الجمعة فهل يعتبر ذلك القيد في المفهوم ايضا فلا يكون المفهوم في المثال انه ان
لم يجيئك فلا يجب اكرامه في اليوم الاخر او لا يعتبر ويكون المفهوم عدم وجوب اكرامه
مطلقا فيه خلاف فحكي عن بعض اصحابنا الثاني واختاره بعض المحققين الاول وهو اختيار
المحققين والشهيدين وهو الاظهر لانه المتبادر والمفهوم عرفا ولان الشرط شرط لهذا
مقيدا لا مطلقا وبانتفاء الشرط ينتفي شرط الاعم … ثم تعدد الشرائط فاذا ورد
خطاب بان ان جاء وجب اكرامه في نحو ما ذكر لم يكن منافيا للمفهوم ويجب العمل
بما على الاول وعلى الثاني يكون معارضا له وينبغي بينهما احكام التعارض ويمكن ان يقال

ان القيد اذا كان من قبيل الشرط اما الحال او الصفة او الاستثناء فالنزاع في اعتباره وعدمه
يرجع الى حجية مفهوم تلك الامور وعدمها فنقول مفهوم الصفة اي تعليق
خطاب بما علق الحكم فيه على موضوع متصف بوصف من الاوصاف كقوله اكرم العالم الاتقيا
حجة عند الشيخ والشهيد في الذكرى ومعظم المتأخرين والبيضاوي والعضدي
والشافعي ومالك واحمد وابي الحسن الاشعري وابي المعالي الجويني ونسبه في شرح المختصر الى كثير
من العلماء وفي كلام بعض الافاضل الى كثير من الفقهاء والاصوليين وفخر الى جماعة من الفقهاء
والمتكلمين واهل العربية ونفاه الاكثر على ما ادعاه جمع منهم الفخر وصاحب المعالم منهم السيد
المرتضى وابن زهرة والمحقق والعلامة والشهيد الثاني وابنه والآمدي وابي حنيفة و
الباقلاني والجبائيين وجماعة كثيرة من المعتزلة وغيرهم على ما حكي عنهم وقال العضدي
وابو عبد الله البصري قال بحجيته في ثلث صور دون غيرها احدها ان يكون الخطاب في مقام
البيان كما قيل خذ من غنمهم الزكوة ثم قال بيانا في الغنم السائمة زكوة وثانيها ان يكون
للتعليم وتمهيد القاعدة كخبر التحالف حيث قال اذا اختلف المتبايعان في القدر او الصفة
فليتحالفا وليترادا وثالثها ان يكون ما عدا الصفة داخلا فيما له الصفة مثل ان يقول
احكم بالشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به للاول من الاقوال
وجوه منها انه لولاه لم يكن تعليق الحكم على الوصف لاجل انتفائه عن غير الموصوف
بتلك الوصف ولم يكن لذكره فائدة اذ المفروض عدم فائدة ظاهرة في المقام سواه ومثل ح
بما لو قال الانسان الابيض حيوان في اللغوية لان كل انسان حيوان مطلقا فذكر الابيض لغو
لا طائل تحته والتزام خلو كلام البلغاء والحكماء عن الفائدة بعيد عن مقتضى العقل السليم
فضلا عن كلام الشارع وبالجملة الاستقراء يحكم بان كل قيد وجد في كلام البليغ لا بد وان
يترتب عليه ثمرة ولا يمكن ان يتحقق [illegible] في مفهوم اللقب لانه لو لم يذكر لعرى الكلام
عن الفائدة بخلاف الوصف فان سقوطه لا يوجب ذلك لان حذف السائمة من المثال [illegible]

لا يخل

لا يخل بالافادة وحذف موجود من قولنا زيد موجود يخل بها وهو واضح ومنها قول
ابي عبيدة الكوفي في بيان قوله لي الواجد اي مطل الغني في اداء الدين يحل عقوبته و
عرضه اي يجوز للغريم ومن ناب منابه ان يطالب منه ويحبسه حتى يؤدي فانه لما سمع
هذا القول منه قال هذا يدل على ان لي غير الواجد لا يحل شيئا منهما ولا ريب انه فهم ذلك من
التقييد بالوصف وهو من اهل اللسان فعلم ان تعليق الحكم على الوصف يدل على انتفائه
عن غير الموصوف وايضا لما سمع قوله مطل الغني ظلم قال هذا يدل على ان مطل غير الغني
ليس بظلم وايضا اول بعض الصحابة قوله لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا بان
المراد به الهجاء او هجاء الرسول خاصة فقال ابو عبيدة عليه قال لو كان كذلك لم يكن
لذكر الامتلاء فيه معنى لان قليله وكثيره سواء في الذم بل فيه دلالة على انه اذا لم يمتل
وكان فيه قليل من الشعر كان جائزا ففهم من الوصف التقييد بذي وهو الكثير المستفاد من
الامتلاء الانتفاء عند الانتفاء فكيف بالوصف الصريح ومنها فهم ابن عباس من قوله
تعالى ان امرء هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك منع توريثها مع الولد وليس
ذلك الا التعليق الحكم على الوصف وفهمه حجة كقوله ومنها التبادر عرفا فانهم يفهمون من
التقييد بالوصف الانتفاء عند الانتفاء وايضا الغالب في المحاورات ولا سيما في كلام البلغاء
ارادة الخصوص بخصوصه من الاوصاف ومورد المشكوك يلحق بالاعم الاغلب ومنها ان اهل اللغة
فرقوا بين الخطاب المطلق والمقيد بالصفة كما فرقوا بين الخطاب المطلق والمقيد بالاستثناء
وكما ان الثاني يدل على ان حكم المستثنى مخالف لحكم المستثنى منه فكذا الاول وللثاني من الاقوال
امور منها ان التقييد بالوصف لو دل على انتفاء الحكم عن غير الموصوف لكانت دلالته اما بالمطابقة
او التضمن او الالتزام وكلها منتفية اما الاوليان فظاهر لان قولنا في الغنم السائمة زكوة
لم يوضع لنفي الزكوة عن المعلوفة ولم يكن جزءا مما وضع له قطعا واما عدم الالتزام
ايضا فمنفي لان من شرطه اللزوم عقلا او عرفا والعقل لا يمنع من ثبوت الحكم لغيره

ايضا والعرف عنه مستقر لان التعليق على الوصف في المحاورات قد يثبت معه الحكم لغير الموصوف
وقد ينتفي عنه اما الاول فكقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فان قتلهم مع عدم
الخشية ايضا منهي واما الثاني فكقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
فينتفي الحكم بانتفاء الاستطاعة فتقييد الحكم بالوصف اعم من ثبوته لغير الموصوف والاعم
لا يستلزم الاخص فلا التزام ايضا فعند انتفاء الدلالات الثلث ينتفي الدلالة راسا قيل
يمكن ان يكون المراد من انتفاء الاقسام انتفاء دلالة العقل والنقل المتواتر والاحاد اما الاول
فالعلم بها ضروري في شيء ما اي اللغة واما الثاني فلوقوع الخلاف فيه واما الثالث فلانه
غير مفيد في المسئلة الاصولية اقول ولا يخفى بعده ومنها ان الصفة كالاسم في ان الغرض
منه ومنها التمييز والتعريف فكما ان زيدا وضع ليمتاز عن عمرو فكذا الفاسق وضع
ليميز زيدا عن صحيح ممن يتسم به وقد يثبت من هذا ان الخبر قد يحتاج الى ان الخبر من يختص
بذكره بلقبه وقد يحتاج الى ان يذكر بحيث في حال دون حال اخرى فيذكره بوصف
فصارت الصفة مميزة للاحوال كما ان الاسماء مميزة للاعيان ومنها انه لو ثبت للصفة
مفهوم لما ثبت خلافه والتالي باطل بيان الملازمة انه يلزم التعارض بين المفهوم
ودليل خلافه والاصل عدمه واما بطلان اللازم فلان خلاف المفهوم قد ثبت في
موارد كثيرة منها قوله تعالى ولا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة فان مفهومه عدم النهي
عن قليله مع ان النهي ثابت في قليله وكثيره ومنها ان الوصف قد يراد به مفهومه لا يراد
وصورة الاصل ان يكون للمعتقد المشترك دفعا للاشتراك والمجاز وفي الكل نظر اما في
فيمنع انتفاء الثلث كلها بل الالتزامية العرفية هنا ثابتة كما ذكرنا اولا واما جعله
على الانتفاء من عدم استقراء العرف لثبوت الحكم احيانا مع التعليق لغير الموصوف ايضا
لا يصح الدلالة لان الظن قد يحصل منه بدليل على ان ذلك لا يقدح في الحجية والاعتبار
والتخلف في الحكم من سائر الغرائب لا ينافي ظهوره فيما ذكر وبالجملة المسئلة قوية الاشكال

فللاولة

والاولة مدخولة من الظن فيبن الا انه لا يبعد ترجيح قول المثبت نظرا الى فهم العرف فحجيته
يبلغ ظهوره ظهور مفهومي الشرط والغاية الاولى قال الآمدي في بعد الكلام هنا
المفهوم اذا كان الوصف المعلق عليه علة للحكم لزم من عدمه عدم الحكم من غاية
اليقين واحتج عليه فيها بانه لولاه لزم كون ما فرضناه علة غير علة او وجود المعلول
بدون علته وحيث اللازم ان الحكم يتحقق بعد انتفاء الوصف فاما ان ينتقل الى علة
ام لا والثاني يستلزم الثاني والاول الاول اذ يكون العلة احد الامرين لا الوصف فقط
وقد فرضنا اختصاص العلة فيه او رد عليه السيد العميد بان علل الشرع معرفات
وعلامات على الاحكام لا مؤثرات فيها فلا يلزم من عدمها عدم الحكم ومنع عليه
سلمنا لكن لا نم انتفاء عليته فان الوصف علة للحكم في الجملة على تقدير انضمامه الى علة اخرى فان
كون الشي علة لاباحة الدم لا يمنع علية الردة لها وكذا في العلل العقلية لان كون
الشمس علة للتسخين للماء مثلا لا يمنع علية النار له ثم انه الحكم احد تخصيصه اعمال
تعليله بشيئين على سبيل البدل لا اذا كان العلة بعض المؤثر وهو هنا ايضا ممنوع وفيه نظر من
وجوه اما اولا فلان الجواب عنه هو مفهوم الصفة مطلقا على كلام كان تخصيصه بكلامه
الشارح غير مناسب وثانيا ان المفروض هو كون الوصف علة للحكم والظاهر من العلة
هو المؤثر الحقيقي لا المعرف والعلامة سلمنا لكن التحقيق ان انتفاء العلامة ايضا يستلزم
انتفاء ما جعلت علامة له وثالثا ان الظاهر من كلام المستدل الجزم بعدم اختصاص العلة
في الوصف فلا يجب النقض له سلمنا لكن لا نم ان الثاني ثابتة على القول بحجية مفهوم الصفة
تعليق الحكم على وصف يقتضي نفيه عما عداه الموصوف من ذلك الجنس ولا يقتضي نفيه عن
سائر الاجناس مثلا قوله في سائمة الغنم زكوة يقتضي نفي الزكوة عن معلوفة الغنم
دون معلوفة البقر والابل خلافا لبعض الشافعية حيث قال بنفيها عن الكل لنا ان
المفهوم نقيض المنطوق فكما ان المنطوق مختص بسائمة الغنم كذا المفهوم ايضا مختص

فيها

بعلو منهما تحقيقا للتشبيه قالوا الوصف يجري مجرى العلة في ثبوت الحكم ويلزم من
عدمها عدمه لا سيما اذا اتحد العلة وجوابه ان العلة هي الوصف المناسب للحكم
مطلقة فيثبت الحكم بها اثباتا في الجنس المناسب اليه وهو واضح        من المفاهيم
الثاني فيه مفهوم الغاية فانه يفهم من كلام علق الحكم فيه على شيء بالى او حتى نحو قوله تعالى
اتموا الصيام الى الليل وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الليل
وهو حجة عند الاكثر من المحققين والاصوليين وقالوا بدلالته على خلاف حكم ما بعد الغاية
لما قبلها حتى حكي عن ابي الحسين انه امر قال بتلك الدلالة دلالة منطوق لا مفهوم بالجملة
لم يخالف فيه في ذلك الا الامدي [illegible] وبعض الحنفية من العامة وهو المحكي عن الائمة
وجماعة من الفقهاء والمتكلمين والصواب هو الاول لنا ان المتبادر من صيغ قوله
صوموا الى الليل انه بيان لان آخر وجوبه اي الصوم هو اول جزء من الليل فكان التصريح
بذلك يقتضي نفي الحكم عما بعد الغاية والا لزم ان لا يكون ما فرضناه آخرا آخرا وهو خلاف
منطوق الكلام فكان ما نحن بصدده الناظرين لحجيته قالوا اما في مقام الاحتجاج على الرابع
ما مر في الاستدلال على عدم اعتبار مفهوم الصفة من انتفاء الدلالات الثلاث وبالغ
السيد منهم في ذلك فقال من فرق بين تعليق الحكم على الصفة وبين تعليقه على الغاية
ليس معه الا الدعوى وهو كالمناقض لانه فرق بين امرين لا فرق بينهما فان قال الفارق انا نجد
[illegible] ثم اتموا الصيام الى الليل ان كان ما بعد الليل يخالف ان يكون فيه صوم قلنا ونرى
ذلك في قوله في سائمة الغنم زكوة والمعلوفة مثلها فان قيل لا يمتنع ان يكون المطلق في
ثبوت الزكوة في السائمة بهذا النص ويعلم ثبوتها في المعلوفة بدليل اخر قلنا لا يمتنع ذلك
فيما علق بغاية حرفا بحرف فاتضح قلنا في جوابهم انا نمنع من انتفاء الثلث بل الدلالة الالتزامية
العرفية موجودة فيما تحكم المتبادر بل هو اقوى دلالة من مفهوم الشرط حتى عد بعضهم
من المنطوق كما اشير اليه ولهذا قال به كل من قال بمفهوم الشرط من غير عكس وصرح بذلك جماعة

منهم العضد

منهم العضدي وصاحب المعالم وسنه [illegible] الفرق بينه وبين مفهوم الصفة فان الصوم
المقيد بكون آخره الليل يعلم فيه التبادر بحكم التبادر وجوبه او حتى ايده نحو به
بخلاف ما في مفهوم الصفة فان مفهوم ما ليس [illegible] القصور مع ان عدم حجيته ليس من المسلمات
بل هو محل النزاع واما الكلام في حجية الغاية في المفهوم فقد من [illegible] حجة
المفهومين مفهوم اللقب اي مفهوم ما علق الحكم فيه على الاسم علما كان او اسم جنس نفيا
[illegible] وسواء كان الحكم اثباتا او نفيا كقولك اكرم زيدا ولا تطعم القمح ونحو [illegible]
وعلامة الاكثر والمحققين انه ليس بحجة خلافا [illegible]
ما خالف فيه شاذ نادر لا اعتداد في ابي بكر الدقاق وبعض الحنابلة لنا انا نعلم بالضرورة
من العرف والمقصد ان قول القائل زيد عالم لا يدل بوجه على ان غيره ليس بعالم ولا
يتوهم احد من حيث هو مفيدا عن فهمه وكذلك اكرم عمرا والا لزم [illegible] عدم اكرام غيره
وايضا لو كان حجة لكان قول القائل زيد موجود ومحمد رسول الله كفرا ويبطل
الثاني [illegible] والملازمة بينة اذ على هذا التقدير دل على عدم وجوده تعالى ونفي الرسالة
عن نبينا وايضا المفهوم انما يعتبر اذا [illegible] الكلام على امر [illegible] في المتكلم [illegible]
له ظاهرا الا نفي الحكم عن غير المذكور وما نحن فيه ليس كذلك [illegible] شبهة المخالف
ان تخصيص الشيء بالذكر لا بد له من مخصص ونفي الحكم عن غيره امر [illegible] التخصيص والا
عدم غيره فيتعين هو لذلك وايضا لو قال انسان لغيره ليست [illegible] اي زانية
فهم اهل العرف منه انه نسب المخاطب وامه الى الزنا ولهذا اوجب مالك واحمد عليه الحد
ولو لا حجية مفهوم اللقب لما ثبت ذلك والجواب عن الاول ان المخصص هو تعلق غرض
المخبر بالاخبار عن حال المذكور دون غيره [illegible] وعن الثاني [illegible] الذات
في [illegible] الاخبار عن حال الموضوعات وعن الثاني ان يكون المتكلم حصر المخاطب
قرينة على ارادته [illegible] الكلام عليه [illegible] فاستفاد ذلك من

من قد بينا انحال الامن المثال وهو هنا يح من محل النزاع ان الخلاف في الكلام الجزئي واعلم
هنا انه ثانيا اخر قد اختلف في اعتبار مفهومها وعدمه كلمة انما لكن الجزئي ومنها
المبتدا المعرف باللام او الاضافة اذا لم يكن للعهد سواء كان صفة او اسم جنس مع كونه
اعم او اخص منه مفهوما على الاول نحو لا مخصا العالم زيد والبيع حلال والماء طاهر وعلى الثاني
زيد والخلفاء في العرب والائمة من قريش وتدعيم عنده بان تقديم الوصف الذي جعل
خبرا عن موصوفه عليه محل بقيها الحصر نظرا الى ان الترتيب الطبيعي على خلافه فالعدول
قرينة على انه ذلك ثم لا وهذا التعين اخص من الاول والاوجه بان لكل منهما مفهوما بنهم
عرفا وعبر عنهما بمفهوم الحصر كما ان الاظهر تخيتهما ايضا فقولنا ناصر زيد قائم يدل عرفا
على اختصاص صفة زيد في القيام ويلزمه نفي غيره القيام عنه فكان العالم زيد يدل على
اختصاص العالم في زيد ويلزمه تحقق العالم من غير ما الاول فقد من الكلام فيه مع اختلاف
مفصلا لا شروحها في هذا الكتاب فراجعه واما الثاني فقيل بافادته الحصر اختاره جماعة
منهم ثم والسيد العميد والشهيد وهو المحكي عن الغزالي وجماعة من الفقهاء قال التفتازاني
في شرح الشرح هذا مما الاختلاف فيه بين اهل العلم هو بين قايل بافادة الحصر بالمنطوق
وقايل بالمفهوم وقيل بعدمها مطلقا وهو المنقول عن السيد والاعدي والباقلاني الحنفية
وجمع من المتكلمين وقيل بالعدم لكن في حيز الشرع لنا استعمال الفصحاء عليها ادعاها المحقق
التفتازاني واستقراء المحاورات والسنة العلماء في كتبهم وموارد استدلالهم فانهم يستدلون
بقوله الماء طاهر والبيع حلال والبيعان بالخيار ما لم يفترقا على طهارة كل ماء وحلية
كل بيع وثبوت الخيار لكل بايع ومشتري ولم ينكر عليهم احد من الخصوم ما بينا المزوم من
عدم العهد هنا انما تقتضي اللام في كونه للجنس والاستغراق فظاهر ان التنبيه بين تيم الحكم
اما على الثاني فلان قولنا الماء طاهر مثلا في قوة قولنا كل ماء طاهر ولا يبقى افادة
الثاني حصر المبتدا في الخبر اذ الخبر عن المبتدا عن جميع جزئياته فكذا ما هو بمنزلته

على الاول

على الاول فلان مقتضى الحمل اتحاد الموضوع مع المحمول في الوجود الخارجي فمعنى قولنا الماء طاهر
والعالم زيد ان طبيعة الماء والذات المتصفة بالعلم متحد بطاهر وزيد في الخارج اتحد
به بعض الاحاد ايضا لو لم يفد ذلك للزم الاخبار بالاخص عن الاعم وهذا غير جائز
على الا على سبيل المبالغة والادعاء بل قيل انه مستلزم للكذب واستدل ايضا بان
اهل اللسان اذا ارادوا المبالغة في اتصاف موصوف بصفة وكمال الظهور فيها فيجعلونه
عليها معرفة فيقولون مثلا الشجاع علي والاسد زيد ومقصودهم من ذلك بيان انه
غير علي وزيد من المنهم من جهة الشجاعة والمتصفين بصفة الامانة لا يعتد به بل
كالعدم في جنبه ومثال الاتم الاجد كون اصل الحقيقة والاطلاق الحصر واصله فيه لان الخروج
استعمال اللفظ في الحصر لا ينافي منع لكونه ظاهرا عند الاطلاق فما يختص ثم ان الظاهر ان
دلالته على الحصر انما هو بالمفهوم لا بالمنطوق قال في شرح الشرح ولما كون هذا الحصر
مفهوما لا منطوقا ثم لا ينبغي ان يقع فيه خلاف للقطع بانه لا نطق بالنفي وحكي عن
عن الاكثر ان القول بافادته الحصر بالمنطوق لا بالمفهوم ظاهر البطلان انتهى ولعل
الثاني هو الاقرب الثاني هو الثاني قالوا لو افاد نحو العالم زيد الحصر ايضا لعكسه وهو
قولنا زيد العالم والتالي باطل بتسليم الخصم بيان الملازمة ان الدليل الذي يوجب التزام
الحصر في الاول بعينه موجود بعينه جار في العكس ايضا وهو ان العالم لا يصح الا لاربعة الطبيعة
الكلية منه ان الاخبار عنها باتحادها بالجزئي لدى والمفروض عدم العهد هناك
فالحمل الاخص فان يراد منه ما صدق عليه بحسب معظم نقيضه ان كل ما صدق عليه
عالم فهو في هذا معنى الحصر وايضا لو كان العالم زيد للحصر فزيد العالم لم يكن له
التقديم معنى لحقيق الكلمة والتالي باطل اما الملازمة فلانه لولا اتحاد مفهوم العالم
مقدما ومؤخرا فكذا التركيب يفيد بين زيد والعالم الاتحاد وهو حصر فان ذات
احدهما هو ذات الاخر لزوم اما شمول الحصر لهما ان فادا العموم او شمول عدمه ان لم يفد

وهو خلاف المفروض واما بطلان اللازم فلانا اذا قيد بالتقديم والتأخير المفيد الحصر كثيرة
دون المفردات واجيب عن الاول بوجهين احدهما منع بطلان التالي لانا نقول ان
العكس ايضا مفيد للحصر ودعوى الاتفاق الواقع على بطلانه الصادر عن بعض في حيز
المنع فان التفتازاني قد حكى القول بافادته ايضا عن اهل المعاني وقال حتى قال صاحب
المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد وبعد التسليم
انه لما كان ظاهرا في اختيار ما العرف عليها فهو تأويل الخطابيات ادا ايضا الحبس
مع زيد بحسب الوجود ولا يصح الحصر الاصطلاحي المنطقيين فيأخذون بالاقل المتيقن
فيحملونه في قوة الجزئية اي بعض المنطلق زيد على ما هو قانون الاستدلال الا قول ولا
يبعد كلامهم لعلماء المعاني لانه مع تأويله بما ذكر مبني على فهم العرف وكلام
المنطقيين مبني على التدقيق والاخذ بالمتيقن على انه يمكن ان يقال ان جماعة المعانيين
يكون اكثر انسا بالعرف المنطقيين لانس اذهانهم بالتدقيقات الفلسفية والتحقيقات
البرهانية فتم ما بينهما بالفرق بينهما من وجهين الاول ان الوصف اذا وقع مقدما
يكون مبتدا ويقصد به الذات الموصوفة بالوصف العنواني واذا كان مؤخرا يكون
خبرا ويراد به مفهوم ذات ما موصوفة بذلك الوصف وصفا اي كونه ذاتا موصوفة
بالوصف عارض للذات المخصوصة اذ قد تقرر في العلوم العقلية ان المراد من
الموضوع الذات ومن المحمول المفهوم وبهذا التوجيه ينتقض الدليل الاول لان
الاتحاد بحسب الوجود مع الذات الموصوفة يفيد الحصر بخلاف اتحاده مع عارضه
فانه لا يمنع اشتراك المعروضات فيه واتحاد كل منهما تحقق بحسبه منه واعترض عليه
في شرح الشرح بان هذا انما يتم في الوصف النكرة نحو زيد عالم دون زيد العالم فان معنا
الذات الموصوفة مرادا وحينا كما في العالم زيد فيكون بعد الفرق مردودا ويندفع
المنع والسند عنه البا عنوي بان هذا بناء على ما ثبت في علم الاستدلال من ان المراد

من المجهول

من المجهول هو المفهوم دون الذات سواء كان معرفة او نكرة نعم لو كان اللام للعهد كان الامر
على ما ذكره وليس الكلام فيه الثاني ان اللام في زيد العالم للعهد والمعهود هو زيد المتقدم
فلا يحصل الحصر ولا يمكن ادعاء مثله في العكس لعدم تقدم معهود اتفق ولا يذهب عليك
ان امكان كونها للعهد في العكس من الوفاقيات بل هو مما اتفقوا عليه ايضا واجيب عن دليل
الثاني بانه ان اريد بتغيير المفهوم مجرد انتقاله الى الذات الموصوفة عند التقديم والى العارض
الذي هو ذات موصوفة عند التأخير فلا نم بطلانه كيف وهو لازم عند اهل الفلسفة
فرقت ان المراد بالموضوع الذات وبالمحمول المفهوم وان اريد به غير ذلك فلا نم لزومه
قال في شرح الشرح ولا يخفى ان هذا استفسار ومنع بعد البيان اذ قد بين المستدل ان
المراد بالتغيير هو المعنى ومع هذا منعه الاول لا وجه له وان كان افضلها الاخير من تقليل
ان المراد في افادة الحصر على فهم العرف واستعمال الفصحاء والعلماء ثم ان ما ذكرنا فيهما انما
كان احد الجزئين معرفا باللام واما اذا كانا معرفين بما في العلماء المتقون والحساس
الحيوان فقد اختلف في افادتهما الحصر وعدمها الحكي عن بعض اهل العربية انه يحتمل و
يحتمل لاحدهما الامرين والمنقول عن نجم الائمة والسيد الشريف الافادة وانه لحقه الابتداء على
الخبر ومنها العقد عن قوله تعالى فاطلبوه ثم ابن حلبة والاكثر منهم الفاضل التفتازاني البشيد
على عدم اعتبار نفس به وانه لا يدل على الحكم من جهة ما دام نفس وقال الجاعتبار الاعتبار
ومثل بعضهم قال لان العهد المفيد اذا كان علة لعدم الحكم يجب كونه التابع عليه
ايضا علة له لانتفائه الفعل الثاني الذي هو علة لذلك العلم كقوله اذا بلغ الماء قد
قلتين لم يحمل خبثا فانه دال على عدم حمل ما زاد عليه الخبث لوجود علة عدم حمل الخبث
وهو القلتان في الزايد وان كان موصوفا بوصف وجودي لم يجب كون ما زاد عليه
موصوفا بذلك الوصف فانه لا يصح نكاح الاربع لا يستلزم ابا صحة ما زاد عليها وفي ذلك
التفصيل الحقيقي للقول الاول انتفاء الدلالات الثلث ومثل فيه بعض الاجلة في نحو

بان المقامات التي يلحق بينها الشك على العدد مختلفة فيه فانه يمكن دعوى الظهور في منع
الدلالة فيهما بل الانصاف الرجوع الى العرف في محل الشك ثم قال الا ان الانصاف هذا التفصيل في المسئلة
ولم يقل بها احد فيكون خرقا للاجماع المركب لانا نقول عدم القائل بهذا غير معلوم نعم لم يظهر هذا التفصيل
من احد وغاية الظن بعدمه وهو لا يعارض الظاهر وهو الظهور العرفي لعدم التفي وفيه ان
بعد تسليم اختلاف المقامات عرفا في فهم المفهوم وعدمه لا وجه لهذا التفصيل مع انه على تقدير
تسليم انتفاء الدلالات والرجوع في ثبوت المفهوم وعدمه في كل مورد الى القرائن
الخارجية ولو كانت حال المتكلم والمخاطب وسوق الكلام لان الدلالة الالتزامية
لو ثبت لكانت ثابتة في جميع الموارد الا ان يقوم دليل على خلافه وقد علمنا ان الذي اختاره
وابقى هذا التفصيل في محو غاية الغرابة لان النافي قال بهذا التفصيل لاجمله فانه لا
يقول بعدم اعتباره ولو دلت القرينة على ارادته بل هو يقول بعدم استفادته من الكلام
مع الاطلاق الا ان يقوم على ارادة المفهوم من الخارج ولعله نحو المقام والقول الثاني
وهو ان المفهوم علم حجيته الذي ادعيه الامامة في عدد الثاني وليس حديثه الا المفهوم و
ثانيهما قول النبي لازيدن على السبعين عقيب قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر
الله لهم فانه قد فهم انه يدل على ان معنى الزيادة على السبعين يجوز المغفرة ومعها معلق عليه
ثم فهم كلا الوجهين نقول اما في الاول فللمنع من انحصار المستند في المفهوم الا ان يكون من الاصل
وغيره من الادلة واما في الثاني فللمنع ثبوت صحة هذا الخبر وان حكى عن مسلم الحكم بصحته
لان امام الحرمين صرح بان اهل الحديث لا يصححونه على ان الد صاحب النقود يوحيه بالاعتبار
فان استغفاره للكفار بعيد بل قيل انه وفات فيه على ان ذكر السبعين في الاية الشريفة
انما يكون للمبالغة في الياس وقطع الرجاء عن الغفران لهم وان يكون استعماله في كل
الكلمات والمحاورات في جميع الطبقات من الازمان المتقدمة والايام الخاليات من زمن
المتقدمين ومع ذلك لا يتوهم بعد الشناعة والاستغفار والحجة القول الثالث



حكم العقل وطريق الاولوية او تنقيح المناط وان لم نقف على دليل اخر في الكتب معتمد
الفعل الثاني لا يخلو من قوة لما ذكره بل الفهم العرفي ومنها الزمان والمكان نحو صل
يوم الجمعة واسكن في المسجد الحقيقي فيدل بنا المهم على عدم اعتبار مفهومهما وقال
شرذمة بالحجية والاظهر الاول لانتفاء الدلالات الثلث وفهم العرف الانتفاء عند انتفاء
القيد معلوم المكان فيه الانتفاء ثبت عندنا عرفا وما قيل من ان تعريف الوكيل لو
علق على زمان او مكان معين فلا يجوز له الفعل عنده وعدم تعيين فعل الوكيل ليس
ذلك الا لاعتبار مفهومهما قلنا بهذا انه معلوم ان الفعل ليس لذلك بل لان التصرف في
ملك الغير موقوف على الاذن والمفروض ان اذن الموكل لم يقع الا كذلك القضاء على
عدم استناد فعله لو كانت مع ان مشهورهم لا يقولون بمفهومهما او في اعتبار مفهوم الحال
الحال فلا يبعد الحاقه بمفهوم الوصف وان نسب بعض الاجلة حجيته الا من ليس
مع انتفاء معيتها قال الشيخ ومعلم الامة الذي تحقق النسخ اثار الفهم
الا ان النسخ قد يطلق على النقل كما في تحقيق الكتاب اي نقلت ما فيها الى من ومنه
مناسخات المواريث والناسخ في الاصلاح على ما صرح به بالشاخية وفي كونه حقيقة
فيهما معا او في احدهما ومجازا في الاخر اقوال والظاهر من العرف بل اللغة ايضا الاول
وهو المحكى عن القاضي والقرافي كما ان الاشتهار بالاول هو المنقول عن ابي الحسين
والمشابهة واتيا الحكم بالنقل من الشاك واسطاعها فيه مجاهد عليه
او وجوبا امتثاله جامعة كثيرة وهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه فالرفع جنس
ومبانا فيه الى الحكم مخرج رفع الذوات من رفع ذات الحكم او متعلقه فينطبق على مذهب
ايضا القائلين بتعلق الخطابات والحكم بتعلق الوجودي والعدمي وما استفيد من الفعل
والقول والتقرير والمناطيق والمفاهيم وتقييده بالشرعي يخرج المرفوعات من الحكم العقل
كما يستفاد من البراءة الاصلية واما الدليل الشرعي مخرج بدليل شرعي كما يرفع بالموت والجنون

والجزء ويخصهما بالدليل العقلي وبالمتأخر ما ارتفع باتيان الخطاب الشرعي من القيود
المتصلة كالاستثناء والشرط والغاية ومنها اذ قيد قطعه قوله تع واتموا الصيام الى الليل
انه رفع حكم شرعي بدليل شرعي لكنه ليس متأخرا قيل ولا يحتاج الى ذكر هذا القيد لا
حاجة ان يبقى بعلم سبق الرفع منهما اذ الحقيقي يثبت حكم واحد فان الحكم لم يثبت
باول الكلام بل بتمامه والقيود المتصلة من المتممات وعلى تقدير الاحتياج لا يخرج المذكورات
لانها ترفع متاخرة عنه لا يكون متراخية والناسخ لا بد ان يكون متراخيا كما بينا رفع الحكم
بالعجز ونحوه لا يجب ان يخرجه من حد النسخ الا اذا لم يصدق عليه وصحتم بالنقدة حكم
في مجيء جواز التخصيص بالعقل بكونه تخاصا لكن دليل الشرعي عليه ايضا قائم
وهو قوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله عم رفع القلم عن ثلثة وتحقيق ذلك على
هذا لا يكون احده مطردا ولا منعكسا وقوله ويمكن ان يجاب عن الاول بان المخصص
المتصل وان لم يخرج بقيد التاخر فقد اخرج بقولنا بدليل شرعي متاخر اذ المتبادر
من الدليل ما يستفاد بالانفراد تاما في الافادة والمخصص المتصل ليس كذلك وعن الثاني
بان الاية الشريفة يحل الحكم المذكور وان كانا مصدقا ثبت للدليل الشرعي لكن ينتفي
عنهما وصف الناسخ فلم يدخلا تحت الحد ثم المخفي عليك ان هذا الحد يصدق على المخصص
المنفصل وان لم يدل التاخر بالتراخي فانتقض طرده والتخصيص عنه مثل الابن باده قيد
عن وقت حضور العمل علم ان العام تعريض الدلالة ولم اعرف وجهه وزاد بعضهم في الحد قوله
على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه احترازا بدعما نهى الله تع عما امر به كنهيه عن صوم يوم المحبس فانه
نهي امر به وامتثال الحكم فان هذا النهي ليس على وجه لولاه لكان الامر الاول ثابتا بالعدم
اقتضاء الامر التكرار والقرآن عدم الانتهاء اليه وعن وجه شاذ ببيع النسخ اذ الحكم لم يكن ثابتا
في الذواحت سبق على الشيء منه النسخ وقد اختلف ارباب الملل في جوازه ووقوعه فقال بعضهم
من اليهود منعه عقلا واخرى سمعا وقال بعضهم بجوازه عقلا لكنهم انكروا معجزات نبينا

ولم يقولوا

ولم يقولوا بنسخ شريعة موسى عليه السلام ومنهم قال بثبوت نبوته وتحقق معجزاته لكنه
يقول ببعثته الى العرب دون العجم وخص بالعناية واما المسلمون فجوزوه بل وقعه عقلا اجماعي
عندهم ولكن نفاه اي الوقوع ابو مسلم بن بحر الاصفهاني المعتزلي فانه تعالى قال في تفسيره
ونفى الوقوع في القرآن فانكره انكارا بليغا قيل ويحتمل ان يكون قوله نفيا متعلقا
باجماع وهو بعيد لان ثبوت النسخ من ضروريات الدين لما تقرر ان كثيرا من احكام
الشرائع السابقة منسوخ في شرعنا فلا يصح انكار النسخ مع الاسلام فكيف يحكم باسلامه
لو سلم لانا نقول انه لا ينكر عدم بقاء تلك الاحكام بل انكر تسمية النسخ ولا ايقاع
وسماه انقطاعا فانه شرط ما نقل عنه تحصل لكان معنا بقاء في علم الله تعالى كالمعنا بها
في اللفظ ويسمى الجميع تخصيصا ويقول الشرائع السابقة مغياة الى بعثته عليه السلام فتلك الشرائع
مخصصة لا انا عنده فالباقية يسمون الاول نسخا والثاني تخصيصا وعلى هذا فيه
النزاع لفظيا لنا على الوقوع مطلقا وفي القرآن خصوصا وجوه الاول اية القبلة وهي
سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب
فانها نسخت بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واعترض عليه بوجهين احدهما
ان ايجاب التوجه الى بيت المقدس لم يكن بهذه الاية بل بالسنة فما في القرآن يكون ناسخا
لا منسوخا وثانيهما ما حكي عن ابي مسلم من ان التوجه الى بيت المقدس لم يرتفع لجواز
التوجه اليه للعذر وفيه انه لا اختصاص للبيت المذكور بل جميع الجهات بالقياس
اليه سواء والثاني اية العدة وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج الاية فانها دلت على وجوب الانفاق على المتوفى
عنها حولا وهو معنى تمام المحجج ثم نسخت بقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا واجاب ابو مسلم عنه بانها لم تنسخ بل خصص
الاعتداد بالحامل اذا اتت مدة حملها حولا لا تعتد به وينتفع بان الاعتداد باطل في تلك الصورة

ليس من حيث هو حمل بل الاستبداد ونسخ الحمل الى تلك المدة ولذا لو وضعت فيما قبل منها
انقضت اذا لم يكن اقل من اربعة اشهر وعشر او لو طال الحمل بان بدء مع الحمل لم تنقض
بها انقضا او الثالث اية الصدقة والمناجاة وهي قوله يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول
فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فانها تدل على وجوب التصدق قبل المناجاة مع الرسول
م والمنع من النجوى معه بدون الصدقة ويحكى ان هذا الحكم كان باقيا الى عشرة ايام وقيل
الى ساعة لكن اتفق المفسرون على انه لم يمتثل هذا الامر في تلك المدة الا علي امير المؤمنين
كان معه دينار فصرفه بعشرة دراهم وتصدق قبل كل مناجاة بدرهم حتى نسخ ولذا استعمل ذلك
من مناقبه وخواصه ثم نسخ بقوله تعالى أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات الاية
واجيب عنه بان الغرض من وجوب الصدقة الابتلاء وحصول التمييز بين المخلص والمنافق
وبعد حصوله سقط التقييد فكان زوال الحكم بزوال سببه الخاص وليس من باب النسخ
ودفع ذلك بان المقصود هو زوال الوجوب بالصدقة سواء كان سببه زوال سببه او اخر
فثبت النسخ وقال الجماعة من المفسرين لما كان الغرض هو ما ذكرت للمنع الا يكون جميع
الصحابة سوى علي منافقين اذ لم يتصدق سواه كان هو مصيبا قطعا او الرابع اية
الثبات وهي قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة
يغلبوا الفا من الذين كفروا فدلت على وجوب ثبات كل واحد من المؤمنين للعشرة من
الكفار ثم نسخت بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة
صابرة يغلبوا مائتين الاية فاستفيد منها وجوب مقابلة الواحد بالاثنين واجاب عنه
بمنع نسخ حكمها اذ لو كان العشرون ابطالا امثال المائتين معا فانه يجب عليهم مجموعهم عن
مقاومتهم لوجوب الثبات واجيب عنه بانه على طريقة الزمخشري التخصيص تبيان العلة
راسا ويكون المدار على القوة والضعف والعجز عن المقاومة وعدمه والخامس اية النسخ
وهي قوله ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها واجاب عنه بان النسخ الازالة

والمراد

والمراد هنا الازالة عن اللوح المحفوظ وورد عليه بان الازالة عنه لا تختص ببعض القران
والاية تدل على نسخ البعض لا الكل على ان السياق والمفاد يمنع من ان يكون المراد هو النسخ
عن اللوح وبعد ما عرفت من بطلان اجوبة ابي مسلم تعرف ان تلك الايات تكذبه و
توضح فساد توجيهه واما ما تمسك به على اثبات مذهبه من قوله تعالى لا ياتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه زاعما ان النسخ في القران باطل لان خبر الله سبحانه بعدم وروده
عليه نحو هذه الخطا متفقة ولا ينبغي نقد لوجوه الاول ان النسخ ابطال لا محو وهو لا
يستلزم كونه باطلا في نفسه الثاني على تقدير تسليمه التفسير يرجع الى مجموع القران فيدل
على عدم جواز نسخه كله ولا يلزم منه عدم جواز نسخ البعض والمدعى ثبوت الثاني
لا الاول الثالث ان المراد منه وان اعلم به تاويله انه لم يتقدمه من الكتب الالهية
ما يقتضي بطلانه بل تصدقه في الجميع عنيت ما شيئته ولا ياتيه من بعده منها ما يبطله
ثم انك قد عرفت سابقا اجماع من اليهود منعوا النسخ عقلا واخر جمعا ايضا والاس
وان كان واضحا البطلان لكن لا باس بان ننبه على فساد مذهبهم ونذكر بعض من نقضهم
مع الجواب بحسب بعض التوهم الفاسد منقول ما ورد في التوراة من امر الله سبحانه
ادم بتزويج بناته بنيه مكذب اليهود لان ذلك حرم في شريعة موسى وليس ذلك
الا النسخ وايضا لكنهم لما جاز فيهما انه تم في الفرج وقت خروجه من الفلك اني جعلت
كل دابة ماكلا لك ولذريتك واطلقت لكم ذلك كالنبات والعشب ما خلا الدم فلا تاكلوه
اذ حرم على موسى وامته كثيرا من الحيوانات وما يعتقدون ان الجمع بين الاختين كان مباحا
في شريعة يعقوب وقد حرم في شريعة من بعده وايضا ذبح البقرة الحمراء ايضا جعلها
حملا عليهم ثم نسخ وامروا بتقريب خروفين كل يوم خروف غدوة واخر عشيا ثم
نسخ وانقطع التعبد بذلك ايضا على ما حكي في السفر الثاني من التوراة وايضا الصيد
ما العمل كان مباحا يوم السبت ثم حرم على موسى وقد علموا ان لحم على بنا التقسيم

وجه ما او لها ما نقلوا عن موسى ع من انه قال تمسكوا بالسبت ابدا وهذه شريعة مؤبدة
مادامت السموات والارض وقد ثبت ذلك بالتواتر واجاب عنه باجوبة من وجوه ثلثة
اما بانه كذب في الواقع بل مختلق عليه اذ من المشهور في البين انه مما اختلقه ابن الراوندي
ليعارض بذلك ان محمد الرسول لخاتم دعا الرسالة ويشهد لذلك ان احبارهم ككعب الاحبار
وعبد الله بن سلام ووهب بن منبه وغيرهم من علمائهم لما راوا سند المعجزات اسلموا ولم
يعارضوا مع انهم اعرف من غيرهم بكتابهم وبقاء الذي فيهم ولو كان ذلك حقا لعارضوا به
عادة واحتجوا عليه ولو عورض بذلك لنقل الينا عادة كما نقل العوادعاء تواترهم بل
بالانقطاع تواترهم حيث استاصلهم بخت نصر النصرانية حين توجه الى بيت المقدس مع
عساكره وقتلهم الا من شذ وبقيتها العدم امتثاله فهو في متن الحديث اذ يحكى عن
بعضهم انه قال قال موسى ع ان المصطفى كما امرتكم به وخصيتكم عنه ثبت ملتكم ما ثبت
السموات ولو كان متواترا لما اختلف اوبانه بتقدير انه لا نقله لم يثبت لسلمه غير دال على
جواز النسخ اذ ليس فيه ما يمنع النسخ سوى لفظ التابيد وهو غير مانع لجواز ان يراد
من التابيد طول الزمان كما فهمت التابيد بمعنى في التوراة في عتق العبد حيث
ورد فيها يخدمه العبد ست سنين ثم يعتق في السابعة فان ابى العتق فليثقب اذنه
ويخدم ابدا وفي موضع اخر منها يخدم خمسين سنة ثم يعتق فعلم ان المراد من الابد هو
الزمان الطويل وايضا قد امروا ان يقربوا في كل يوم ضعفا غدوة وضعفا عشية قربانا
ابدا ثم منع منهم فان قالوا المراد بالابد فيهما مدة الملة الطويلة فليقولوا مثله في قول
موسى ايضا وان قالوا المراد به الدوام على ما هو الظاهر منه لكنه قد دفع ونسخ فنعم الوفاق
وثبت المدعى او بانه بتسليم الثبوت وبقاء التابيد على ظاهره ويقال لكنه مع ذلك لا يدل
على عدم جواز النسخ مطلقا كما هو مدعاكم بل على عدمه في شريعة موسى ع ولا دلالة للخاص على
العام وثانيها انه لو نسخ لكان الفعل الواحد حسنا وقبيحا معا والتالي باطل ثبتا اللازم

ان شرعية

ان شرعية الفعل والامر به يوجب ان يكون حسنا ورفعه يكشف عن تجدد النهي ان رفع
الشارع فكان قبيحا وبطلان التالي واضح لامتناع اجتماع الضدين المتنافيين في موضوع
واحد والجواب عنه ان الممتنع هو اجتماع الحسن والقبح في فعل واحد في زمان واحد وهو
لا يلزم من القول بالنسخ وما يترتب عليه هو اجتماعهما في وقتين وذلك غير ممتنع بل واقع
كثيرا فان المصلحة قد تختلف باختلاف الازمان والاشخاص كما في الشخص المنتقل وفي فعل
من فعل الانبياء واوائهم ولا ينافيه ذلك البدا حتى يلزم باعتبار الله بالنسبة البداء تم
اذ فرق واضح بين تجدد العلم وتجدد المصلحة ولتمثيلها ولا يلزم قولنا الثاني لا الاول
وثالثها ان الحكم في فعله تم اما ان يكون مستمرا ثابتا ابدا او لا يكون وعلى التقديرين لم
يتحقق نسخ اما على الاول فظاهر والا لزم انقلاب علمه جهلا وهو مما يتعالى عنه علام الغيوب
نفي يحمد منه واما على الثاني فلان المعلوم بانتهائه في وقت معين وعدم ثبوته فيما بعده
فالخطاب المنافي للخطاب الاول لم يكن رافعا للحكم الثابت حتى يكون نسخا والجواب عنه
باختيار الشق الثاني وعلمه تم بنسخ الحكم في الزمان المعين منه لا ينافي النسخ بل تحقيقه
ان النسخ رفع الحكم الذي يظن المكلف دوامه وفيه بيان ان الناسخ يقطع الاستمرار المظنون
وانما هو سبحانه تعالى بشبهة الى الوقت المعين ودفعه فيما بعده لا يخفى عليه شيء
في الارض ولا في السماء وهو بكل شيء عليم ولذا عرف جماعة بانه بيان انتهاء حكم شرعي
بدليل شرعي متراخ ولم يعد ما لو كان بكلمات احكم مما علمنا الاصل فلا يجوز
المصير اليه في موضع الثاني وعن الان ساير شبههم ظاهرة الدفع فالتعرض له شوكي
وجوابا للتبع للعمر     اعلم انه الخلاف بينهم في جواز نسخ الفعل بعد حضور
وقت عمله وبعد مقدار زمان ادائه سواء اوفق المكلف به ام لا اذ التحقيق ان التكاليف
كما تتعلق باصل الفائدة كذا تتعلق بابواب المصيبة كفاك حكم ابراهيم سليمن وايضا
لو اشتغل المكلف وان لم يات به بعد حضور وقته جاز نسخه بالفعل وان اشتغل بحكمه

لو صح ولو رأيت بدا ان النسخ دائر مدار تغير المصلحة وهي تتغير بتغير الاوقات والاشخاص
المكلف او غير ولهذا الخلاف في انه هل يجوز نسخ الشيء قبل حضور وقت الامتثال
يقول حصل بعد التمكن والدخول ثم قال عند التمكن وال لا الا بعد التمكن ذهب اكثر اصحابنا وقيل
سلفهم ومنهم السيد المرتضى والشيخ والمحقق والعلامة والشيخ البهائي والمعتزلة والتفت في
من الحنفية وبعض الحنابلة واشار الى القول الاعلى من مصلحا قالا والشيخ المفيد وذهب
اليه والحاجبي والعضدي واكثر الاشاعرة والشافعية قالوا لنا وللظم من المعتزلة التوقف
للاول مستمادحا ان الاول مستلزم البداء على الله سبحانه وتعالى لو جاز النسخ قبل حضور الوقت
والثاني لم يجل بان الملازمة ان البداء عبارة عن ظهور الشيء على الشخص بعد ما كان خفيا
عنه كما صرح به جماعة والامن تغير الراي وهو لا يتحقق ايضا الا بعد انكشاف مصلحة
خفية توجب ذلك وهو بالضرورة يمتنع على الله عز شانه لاستلزامه الجهل تعالى عن ذلك اذا
امر الشارع بفعل في وقت معين مثلا ان يحج في تلك السنة لزم ان يكون الحج
في تلك السنة حسنا والا لزم ان يكون امرا بالقبيح وهو قبيح عليه تعالى فاذا نسخه قبل ذلك الوقت
ونهى عنه فقال بعد الترهيد مثلا لا تحجوا في تلك السنة لزم ان يكون الحج قبيحا منهيا عنه والا
لزم ان يكون ناهيا عن الحسن وهو قبيح ايضا ومع ذلك فاما ان نقول بكون الشيء الواحد في وقت
واحد باعتبار واحد ومكلف واحد حسنا وقبيحا معا او نقول بحدوث علم بعد ما كان
او جاهلا به ثم اطلع وكلاهما محالان لاستلزام الاول اجتماع المتضادين والثاني البداء
وليس منشأ هذا الا القول بجواز نسخ الفعل قبل حضور وقته فتعين ان يكون هو نفسه
محالا واما ما قيل من انه يجوز ان يكون الغرض من الامر هو الابتلاء والامتحان فلا ينافي غلبة
ان ما ذكر خارج عن محل النزاع اذ المتنازع فيه هو الامر والنهي الحقيقيان واما اذا كان احدهما
حقيقيا والاخر ابتلائيا فلا نزاع والثاني لو جاز النسخ كذلك لزم تعلق الامر من الحكيم
بمتعلق النهي في وقت واحد ونحو الفعل ان حسن هذا الفعل في الواقع فقد قبح النهي عنه وان

او نقول

او نقول ان قبح فيه فقد قبح الامر به فان قيل ما ذكرتم انما يتم لو كان متعلق الامر والنهي متحدا
وهو ممنوع في المقام من وجهين احدهما ان يكون متعلق النهي مثل الفعل الذي تعلق به الامر
لا عينه فلم يتحدا وثانيهما ان يتعلق الامر باعتقاد وجوب الفعل والعزم عليه والنهي
يتعلق بنفسه لا بعينه قلنا في الجواب عن الاول بعد اتحاد المكلف والمكلف به والوقت والجهة
لا يصح عد الاختلاف بالمماثلة في اختلاف الحكم فان حكم المثلين واحد عند اتحاد
تلك الاربعة فيشمل الامر لمحال به لا محالة لاجتماع المثلين وما بينا التمييز بينهما
غير ممكن للمكلف فيكون احدهما مأمورا به والاخر منهيا عنه تكليف بما لا يطاق وهكذا
قيل فيه تأمل وعن الثاني بان الظاهر من تعلق الامر بشيء تعلقه بنفسه وارادة حينئذ
لا باعتقاد وجوبه او العزم عليه وارادتهما فان ذلك مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة
على ان ذلك خارج عن المتنازع اذ النزاع انما هو فيما اذا اتحد متعلقهما وما ذكرت متغايرا
مع انه يرجع الى الابتلائي ولا نزاع فيه وحجة الثاني من الاقوال امور منها قوله تعالى
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فانه يدل على ان رفع جميع الاحكام واثباتها
معلق على مشية الله سبحانه باي نحو شاء واراد ومن تلك الوجوه ما لا اتحاد فيه ونسخه قبل
حضور وقت العمل يجوز فيه ومنها انه لو لم يجز ذلك لما وقع لكنه واقع فجاز بيان انه تعالى
ثم اوجب ليلة المعراج خمسين صلاة على الامة فراجع النبي بارشاد موسى الى الله سبحانه
والتمس التخفيف مرة بعد اخرى حتى استقرت على الخمس ونسخ الزائد مع ان
عود التخفيف الى الخمس لم يكن الا قبل وقت العمل ومنها نسخ تقديم الصدقة على المناجاة
قبل الوقت فان الله سبحانه اوجب تقديم الصدقة قبل النجوى مع الرسول ص ثم نسخه
بقوله ءاشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم وكان ذلك قبل الحضور ومنها
ان ابراهيم ع امر بذبح اسمعيل ثم نسخه قبل تمام الامتثال فلقوله تعالى حكاية يا بني اني
ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر وقوله ان هذا

لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم ولانه اقدم على الذبح واضطجاع الولد ومنع
المدية على الحلق الشريف ولو لم يكن مامورا به لما صدر امثال تلك الافعال من المعصومين
مثل ذلك النبي الكريم واما الثاني فلعدم صدور الذبح منه قطعا ولو حضر وقت العمل
ولم يفعل لكان منافيا لمنصبه الجليل فثبت ان وجوب ذبح اسماعيل نسخ ولما يحضر وقته
ومنها ان التكليف بالفعل ثابت قبل وقته وكثيرا ما يتفق الموت قبل حضوره فيرتفع
التكليف اما المقدمة الاولى فلان التكليف بالفعل حاله يبعثه ويحرضه اما الاول فلانه
بفعله تحرج عن العهدة فلا تكليف واما الثاني فلانه ان فعل الطائع وان ترك عصى
فلا نسخ واما الثاني فمتى وقع شاهد واذا جاز نسخ الحكم قبل الوقت بالموت فليجز
بالنسخ لعدم افتراق الفعل بينهما وبالجملة مقتضى مساواة الرفع بالموت مع الرفع بالنسخ الجواز
ومنها ان جواز النسخ قبل حضور الوقت مما لا يقبل الانكار ولا نسخ بلا تكليف فان جاز
النسخ جاز تحققه قبل الوقت ايضا والا لا اذ جاء سلانمان بيانه ان التكليف بالفعل
ثابت قبل الوقت لا بعينه لما مر والنسخ رفع التكليف فكلما تحقق قبل الوقت والجواب عن
الاول ان نسخ الفعل قبل حضور وقته لا يصير متعلقا لتشبثه جانبه لما نبين امثال
عقلا فخصوص الاية الشريفة بعيد على ان سد العوض والاثبات عليه ممنوع بل لو اطلقنا
كان جائزا مع انه روي في تفسيره ان الحفظة الاعمال يكتبون على العبد طاعاته ومعاصيه
فيمحو الله من المعاصي ما يشاء ويثبت منها ما يشاء ومعناه انه يمحو ما يشاء من البلايا والعاهات
بالصدقة ما يشاء ومن الثاني ان هذا الخبر موضوع ظاهرا لانه ينافي ما ثبت في الادلة
الكلية والقواعد المقررة اذ من المسلمات بين العدلية ان التكليف لمصلحة فان كان
التكليف بالخمسين لطفا لكان الاربعة والثلاثة في تخفيفه من النبي قبيحا غير جائز
وان لم يكن كذلك فكيف وقع التكليف به من الحكيم العادل على ان القول به يستلزم جواز
النسخ قبل علم المكلف بالمكلف به والظاهر ان الخصم لا يقول بذلك فتم ومن الثالث

ان نسخ

ان نسخ الفعل قبل حضور وقت العمل ثم كيف والفريقان اتفقوا ظاهرا على ان عقليا
تعلق ثم تاخير بل فعله مرادا وعلى تقدير عدم الامتثال لا يلزم منه عدم حضور الوقت
وصدور النسخ ومن الرابع انه لم يكن من الاوامر الحقيقية بل كان من الاوامر الابتلائية
ويؤيده قوله ان هذا لهو البلاء المبين سلمنا لكن ابراهيم لم يكن مامورا بالذبح
كالاضجاع وامرار المدية مع مسها على الحلق ويؤيده قوله قد صدقت الرؤيا والفداء
لا يدل على كون الذبح مامورا به بالامر التنجيزي لجواز كونه في نفس الامر تخييريا ولم يتبين
لابراهيم لعدم حضور وقت الحاجة فلما جاء الملك علم ان الله على التخيير فاختار الفداء وانما
الله تعالى من ضمنه اشرفيا للفدى وهذا التوجيه غير بعيد وان لم طلع على احد وجهه
بل لانه سلمنا لكنه ونقول انه امتثل وذبحه الا انه كلما قطع جزءا من الحلق التحم
الله بقدرته ومن اخر ان انه وضع السكين على حلقه بعد المبارك وامره على القطع
حقيقا ولم يحصل على الارض فلم يقطع لعلم اذن الله تعالى لدفعه وعلى هذا جاء وقت الفعل
ومضى متعلقا زمان الامتثال ثم نسخ ومن الخامس منع تحقق التكليف بالفعل قبل وقته
فانه لا يعقل اما ثانيا فلانه ما صدر باتيانه قبله بعد تكلف توجيه الخطاب الى المكلف قبل الوقت
بحثا لما صح لكونه مامورا بالفعل بعد حضور الوقت وهذا لا دخل له فيما نحن بصدده
اثباته ضمنين ان يكون مكلفا بالفعل بعد الوقت فاذا مضى منه مقدار زمان الامتثال
جاز نسخه سواء الطائع المكلف ام عصى واما الحديث برفع التكليف بالموت قبل حضور الوقت
فهو من المزخرفات لان التكليف بالشيء مع علم الامر بعدم تمكن المكلف من الامتثال
معدوم قطعا عند حصول الشرائط فيمتنع هنا العدلية عقلا فوته قبل الوقت يكشف عن عدم
تعلق التكليف به وبعد بطلانه المقيس عليه بطل المقيس قطعا ومنه يظهر الجواب
عن السادس فان مبناه على تحقق التكليف قبل الوقت وقد عرفت بطلانه وبعد
ذلك بما حققنا تعرف ما في كلام الشارح حيث قال والحق ان المعترض على كل من الفريقين

يستظهر الى المعترض على الفرقة المحقة مغلوب مردود — نسخ الكتاب والسنة
يتفرع على وجوه منها ان نسخ الحكم المستفاد من الكتاب بحكم لم يستفد منه وحي
اتفاق العلماء خلافا لمن مر من خلاف الشافعي رحمه الله ومنعه بعضهم وقوعا لانه نسخ مناد قوله واطيعوا
لنا القبلة اجماع المسلمين على وقوع النسخ مكررا في الكتاب ومنها ان نسخ السنة متواترة
واحادا ايضا كانت بالمثل المتواتر بالمتواتر والاحاد بالاحاد والقول انه يجوز شرعا
مناف لم يعتبر على النسخ وقد ادعى جماعة وقوع الثاني ومثلوا له بقوله كنت
نهيتكم عن زيارة المقابر الا فزوروها وعن ادخار لحوم الاضاحي فادخروها وبقوله في شارب
الخمر من شرب فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه ثم حمل اليه من شرب في الرابعة ولم يقتله فتركه
القتل كان نسخا لما مر ان النسخ قد يتحقق بالفعل كتحققه بالقول ومنها ان نسخ الكتاب
بالسنة المتواترة والمشهورة يقتضي بعض المتكلمين والاشاعرة والمعتزلة والامامية
والفقهاء جائز خلافا للشافعي وابن حنبل وجمع من الظاهرية حيث حكي عنهم المنع بحجة الشافعي
وجه الاول انهما دليلان قطعيان تعارضا ولا يمكن العمل بهما لاستلزامه اجتماع النقيضين
ولا اهمالهما للزوم ترجيح دليل شرعي من دون سبب فان يعمل بالمتقدم منهما او المتأخر
والاول باطل لاستلزامه الغاء المتأخر دائما فتعين الثاني وهو المطلوب الثاني انه ممكن
في نفسه وكل ممكن جائز اما الاول فلعدم ترتب محال على فرض وقوعه واما
شاهد يكون ممكنا قطعا واما الثاني فبناء على ان الجواز ... بالغير ... بالاصل
الثالث ان السنة المتواترة من الادلة القطعية فيجوز النسخ بها كالنسخ باحد الاول
قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها حيث اسند الاتيان الى نفسه
تعالى وهو يخبر عن كونه القرآن لان السنة كلام الرسول عليه السلام ووصف المأتي به بكونه خيرا
من الاية المنسوخة او مماثلا لها وغير القرآن لا يمكن ان يكون خيرا منه او مماثلا له
فدل على ان منه كون الناسخ من جنس المنسوخ وما سواه ليس من جنسه الثاني ان السنة

مبينة

مبينة للقرآن لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم والناسخ ليس مبينا
للمنسوخ لكونه رافعا له فالسنة لا يكون ناسخة الثالث قوله تعالى قال الذين لا يرجون لقاءنا
ائت بقرآن غير هذا او بدله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي فانها
دلت بظاهرها على ان السنة لا يكون ناسخة للقرآن اذ الناسخ مبدل للمنسوخ والجواب عن
الاول ان اسناد الاتيان اليه تعالى لا يدل على اختصاص ناسخ الكتاب به اذ السنة ايضا نازلة
منه سبحانه لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقوله ما يكون لي ان ابدله من
تلقاء نفسي والمماثلة والخيرية على تقدير ان الاتيان بها للمكلف لا بالنسبة الى نفس اللفظ لانه
لا تفاضل في اجزاء القرآن من حيث هي فيكون المراد والله اعلم ما نسخ من حكم الاية نأت
بحكم خير منه او مماثل له ويجوز ان يكون الحكم المستفاد من السنة الناسخة اصلح للمكلف
او اكثر ثوابا او مساويا مع المستفاد من الكتاب على انه لو حفظ المماثلة والخيرية
بالاضافة الى نفس اللفظ لزم ان يكون المنسوخ هو نفس اللفظ وهو باطل مع ان السنة ايضا تكون
منه فيشاركه الا ان احدهما معجز دون الاخر وهو غير مانع من الخيرية المستفادة
في المقام هو المجانسة في الحكم الشرعي لا في نظم اللفظ ومعناه وعن الثاني ان النسخ ايضا بيان
لانه تخصيص في الازمان مع التخصيص بيان فيقبل البيانية ولا منافاة بين الرافعية والبيانية
لا لتشابه الحكم مع ان نفي السنة في البيان غير مسلم بل الحق عندنا ان السنة
ما يكون ناسخا ولو لسنة اخرى وعن الثالث ان الاية انما دلت على انه لا يجوز
للنبي عليه السلام ان يبدل القرآن من تلقاء نفسه ونحن نقول به وننزهه عن مثله لكن نقول كلما
صدر منه سنة ناسخة القرآن فهو بوحي من الله سبحانه كما يفصح عنه الاية التي حجتها
ومنها ان نسخ ما ثبت بالسنة متواترة كانت او احادا بالكتاب والمشهور جوازه
بل المحكي عن الشافعية انه قال لم يخالف في ذلك احد الا الشافعي فانه منعه وقيل له
قولان احدهما الجواز والاخر المنع والصواب هو الاول لنا الوقوع فان وجوب التوجه

البيت المقدس كان ثابتا في بدو الاسلام بالسنة لعدم ما يدل عليه في القران وقد نسخ بقوله تع
فول وجهك شطر المسجد الحرام هكذا قيل وفيه نظر لقوله تع ولله المشرق والمغرب فاينما
تولوا فثم وجه الله فتم وايضا حرمة مباشرة النساء في ليلة الصيام على الصائم كانت ثابتة
بالسنة لعدم دلالة الكتاب عليه ثم نسخ بقوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه وايضا
جواز تاخير الصلاة الى انقضاء الحرب ثبت بالسنة ولذا اخر الصلاة يوم الخندق وقال
ملأ الله قبورهم نارا ثم نسخ بوجوب صلاة الخوف المفصل في القران واحتمال نسخ تلك الاحكام
الا بالسنة ثم ورود تلك الايات موافقا لها مدفوع بالاصالة ان نسخ بالبدء يرفع الاحكام
عن تعيين الناسخ في مورد من الموارد لو يعده في الجميع وايضا القران اقوى من السنة
او مساو لها وعلى التقديرين يجوز النسخ بدعا المنع ومن عدم المانع مع الجامع حجة الثاني
قوله تع وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم التقريب انه دل على ان بيان
القران موكول الى الرسول فلا بد ان يكون ناسخه هو السنة اذ الناسخ بيان للمنسوخ
فلو كان بعض القران ناسخا لبعضه لزم ان يكون القران مبينا لا مبينا والاية تدل على خلافه
والجواب مع معارضته بقوله تع ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ان المراد من
التبيين هو الابلاغ والاظهار وهو حاصل بالقران او بالسنة ويحتمل ان يكون المراد
من التبيين هو تبيين المجملات لاكل تبيين ويحمل هذا الارتباط ما ذكرنا مع ذلك كله لا
دلالة فيه على انحصار ابانة القران في كلام الرسول وهنا ان ينسخ الكتاب والسنة
المتواترة بخبر الواحد والحق انه لا يجوز نسخ احدهما به لما ذكرنا اي باجماد السنة من حيث
سمعا وفاقا للمحققين من الاصوليين وان جوزه الاكثر عقلا خلافا للظاهرية حيث جوزوه
مطلقا لنا انهما قطعيان وخبر الواحد ظني ولا يجوز رفع القاطع بالظني للزوم ترجيح المرجوح
على الراجح وقياسه على التخصيص قياس مع الفارق وايضا اجمع الصحابة على ترك العمل
بخبر الواحد اذا عارض الكتاب او الخبر المتواتر ادعاه جماعة واستشهد عليه بما روي

عن ظ٢

من علي انه قال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول اعرابي بوال على عقبيه وبما روي
عن عمر انه قال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت وفي
نظر فان الظاهر منهما ان مناط الرد هو ظهور الفسق في الراوي واحتمال الجهل والذهول الناشئ
عن محل النزاع اذ المتنازع فيه هو خبر العدل نعم الظاهر من كلام جماعة منهم العضدي والتفتازاني
انه عدم الجواز وفاق بين الاصوليين ولعله هو الحجة قالوا اولا شيئهما بمجابة فكذا
النسخ والجامع هو الجمع بين الدليلين وايضا خبر الواحد دليل شرعي عارض المتواتر
مع تاخره عنه فوجب تقديمه عليه كغيره من الادلة الشرعية وايضا هو واقع فجاز
اما الاول فلان التوجه الى بيت المقدس كان ثابتا ونسخه ثبت بالواحد ومنه ان اهل القبلة
لما تحولت فاستداروا وهم في مسجد قبا سمعوا مناديه يقول الا ان القبلة قد حولت
فاستداروا وتوجهوا الى الكعبة ولم ينكر عليهم الرسول وكذلك نسخ قوله تع قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير بما نقل
احادا من نهيه عن اكل كل ذي ناب من السباع وكذا قوله واحل لكم ما وراء ذلكم نسخ
بحمله المنهي بطريق الواحد لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها والجواب عن الاول
انا قد بينا الفرق بين النسخ والتخصيص فان الاول رفع وابطال والثاني دفع وبيان
فان قياسه عليه باطل على ان الاجماع المعتبر فيه على جواز التخصيص هو فارق بينهما
وعن الثاني ان المعتبر في التعارض هو التكافؤ والظني لا يكافئ القطعي فلا تعارض
وما قيل من ان خبر الواحد وان كان ظنيا في سنده الا انه قطعي الدلالة والكتاب
والمتواتر بالعكس كما قلنا في مبحث التخصيص ضعيف لعدم اجرائه هنا وعن الثالث
ان المتنازع فيه هو خبر الواحد المجرد لا مطلقا وما سمعه اهل قبا كان محفوفا بالقرائن
فان نداء منادي محمد في مثل هذا الامر العظيم والخطب الجسيم يشهد بصدقه ولا نزاع
في مثله وعن الرابع ان نعلم وجه انه لم ... المذكور

لا يدل على عدم وجود معارض هو في الواقع فلا منافاة بينه وبين وجدان الله سبحانه اليه فيما
بعد بخبر او امر واحد سواء او لا يكون ذلك من باب النسخ مع انه يمكن ان يدفع مثله بطريق التخصيص
وفيما قيل ان النص من اهل النسخ فيما بعد لا يكون نسخا لانه رفع حكم لا يتعلق به الا شرعيا الا اباحة
كان ثابتا بحكم الاصل وفيه نظر وعن ابن عباس ان الخبر المذكور مخصص للآية لا ناسخ له ومرة
واعلم ان المشهور المعروف عند الجمهور ان الحكم الثابت بالاجماع لا ينسخ بشيء من الادلة
وكذا لا ينسخ به الاحكام الثابتة بغيره فلا يكون ناسخا ولا منسوخا واختار جماعة
من اصحابنا ايضا الا ان بعضهم كالمصنف استثنى صورة فقال بعد الحكم بالعدم في الصورتين
الا ان يتحقق الاجماع قبل انقطاع الوحي ولا يخفى عليك ان الظاهر من هذا الكلام في مثل
هو التردد في وقوع المستثنى وقد خالف جماعة من الفريقين في كل من المسئلتين فقالوا
بجواز كونه ناسخا ومنسوخا والاولى ان يبطل كل من الحكمين دليل اما على الاول فبانه
لو نسخ الاجماع لكان الناسخ اما نصا او اجماعا او قياسا والكل باطل اما الاول فلان النص يكون
متقدما عليه لان الاجماع لا يتحقق الا بعد موته صم كتابا او سنة اذا كان النص متقدما
امتنع نسخ الاجماع به لان الناسخ لا بد ان يكون متاخرا واما الثاني فلان النسخ انما
يتحقق اذا كان الثاني بخلاف الاول وكونه بخلافه باطل لانه يكون عن دليل البتة
فان كان نصا كان الاول باطلا لكونه على خلاف النص وان كان قياسا كان الثاني
باطلا لمخالفته للاجماع الاول واما الثالث فلان القياس لا يكون حجة اذا كان على خلاف
للاجماع فان شرط حجيته ان لا يخالف اجماعا واما على الثاني فلانه لو كان ناسخا لكان النسخ
بنصا او قياسا او اجماعا والثلاثة باسرها باطلة اما الاول والاخير فلامتناع انعقاد
الاجماع على خلاف النص والاجماع واما الثاني فلاستحالة القياس المعارض للاجماع فانه
يكون دليله وضعف بينات العقليين واختفي عن البيان مع انهما مبنيان على انه لا يجوز
تحقق الاجماع في زمان الرسول وقد عرفت فساده سابقا في محله ومعلوم اختصاص

تحقق

تحقق بعد وفاته صم فيمكن ان يكون ناسخا ومنسوخا واحتج بعض من وافقنا على
الثاني بان ابن عباس قال لعثمن كيف يحجب الام بالاخوين وقد قال تع فان كان له
اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام وهذا صريح
في الحكم الثابت بالكتاب بالاجماع وهو النسخ وعلى الاول بانه لو اختلفت الامة على قولين
فهو اجماع منهم على ان المسئلة اجتهادية يجوز للعامي الاخذ بايهما شاء فان اتفق بعد ذلك
على احدهما وقد ثبت جوازه فقد اجمعوا على زوال التخيير الثابت بالاجماع وهذا معنى النسخ
واجيب عن الاول بانه موقوف على افادة الآية عدم حجب ما ليس باخوة قطعا وعلى ان
الاخوة لم يصدق على الاخوين حقيقة قطعا وكل واحد منهما محل كلام اذ الآية دلت على الاول
بمفهوم العدد وحجيته مطلقة مختلف فيه ولا سيما هذا المفهوم الخاص وكذا عدم اطلاق
صيغ الجمع على الاثنين حقيقة محل نزاع شعبة بدليل ظني فلا دلالة فيها عليها اجازة
ما لم يكن وقع فانه يثبت الحكم بالقران حتى نقول بنسخه بالاجماع وعن الثاني بمنع
جواز الاتفاق بعد الاختلاف سلمنا لكن لا نسلم كونه نسخا لما ثبت ان الاجماع الاول مشروط
بعدم تحقق الاجماع الثاني وقد نقل عن الشيخ جواز الحكمين معا الا ان الاقرب ان يقال
ان الامة مجمعة على ان ما ثبت بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ومن الحجة انه قال الاجماع دليل
قطعي والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي فلم يتحقق النسخ فيما مستنده العقل ومن بعض الاصوليين
انه قال الاجماع لا يكون الا عن مستند قطعي فيكون الناسخ ذلك المستند لا نفس الاجماع
وفي الكل تأمل ثم من المتمسكين بما سلم بينهم انه قد ينسخ التلاوة ولا ينسخ الحكم المستفاد
منه بل يبقى معمولا به وبالعكس فيتعلق النسخ بالحكم فقط دون التلاوة والمتعلق
بهما معا وخالف في ذلك جماعة من المعتزلة فقالوا بالتلازم بينهما ولم يجوزوا
انفكاك احدهما عن الآخر لنا ان كلا منهما عبادة مستقلة فجاز انفكاكها كما مر
فان قراءة القرآن بمجردها موجبة للثواب والاجر ويترتب عليه غاية الاجر في جواز

قرائته في الصلاة وحصول الاعجاز به والحكم ايضا يعمل به ويثاب عليه وان تجرد عن التلاوة
وايضا يمكن ان تقتضي المصلحة انتفاء احدهما وبقاء الاخر فلا امتناع لانه يفيد قطعا فكلما
كان كذلك كان جايزا وايضا انه واقع وهو ادل دليل على جوازه اما نسخ الحكم وبقاء التلاوة
فكنسخ الاعتداد بالحول المتوفى عنها زوجها مع بقاء الاية المتضمنة له وهو قوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج و
ونسخ وجوب الصدقة قبل المناجات مع الرسول مع بقاء ما دل عليه واما عكسه فكما
روي عن عمر انه قال كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله
فنسخ تلاوته وبقي حكمه وان خصص بالاحصان وكان يقول لولا ان يقول الناس زاد
عمر في كتاب الله لالحقتها بالقران واما نسخهما معا فكما روي عن عائشة انه كان فيما انزل
عشر رضعات محرمات وقد نسخ حكمه وتلاوته عابد بخمس رضعات وروي ايضا
ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة فنسخ اكثرها حكما وتلاوة وللاخرين
ان التلاوة في دلالتها على الحكم كالعلة مع المعلول والعلم مع العالمية والمنطوق
مع المفهوم وكما لا ينفك احد المذكورات من الاخر كذلك لا ينفك التلاوة من الحكم
وبالعكس ايضا ابقاء التلاوة ونسخ الحكم يوهم بقاء الحكم وهو ايقاع في الجهل واغراء
به وهو قبيح لا يصدر منه تعالى وايضا على هذا يلزم خلو القران عن الفايدة لانحصار
فايدة اللفظ في افادة المعنى فاذا لم يقصد منه فقد بطلت فايدته والكلام الذي
لا فايدة فيه يجب تنزيه القران عنه واجيب عن الاول بانه لا يلزم من نسخ احدهما
دون الاخر الانفكاك اذ التلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما فالتلاوة شرط ثبوت
الحكم ولا يلزم دوامها لدوامه ويشهد له ان الحكم قد ثبت بها مرة ولحقه اذا الثابت
لا يثبت مرة اخرى والتلاوة يتكرر ابدا ومع نسخ التلاوة وحدها نسخ لدلالتها على
غير الدليل اذ هو نفس التلاوة لا دوامها واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ لدوامها

وهو

وهو غير المدلول اذ هو ثبوت اصل الحكم ونسخ لا دوامه فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول
وبالجملة انهما متلازمان ابتداء لا دواما بخلاف العلة والعلم والعالمية والمنطوق
والمفهوم فان تلازمهما ثابت من الجانبين فقياسهما عليها قياس مع الفارق وعن الثاني
اما على مذهب الاشعري فبمنع القبح لانه مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وهي باطلة
عندهم واما على مذهب العدلية القائلين بهما فبمنع كونه ايقاعا في الجهل اذ هو يلزم
لو لم ينصب عليه دليل اما اذا نصب كما هو المفروض فلا اذ المجتهد يعلم الواقع بالدليل
والمقلد يرجع اليه وعن الثالث بمنع لزوم خلوه عن الفايدة وانما يلزم ذلك لو انحصرت
الفايدة في الافادة وهو ممنوع لان التلاوة للثواب والذكر والاعجاز بفصاحة اللفظ
ايضا من الفوايد كما [illegible] الثواب انه لا يجوز للمحدث ان يمس كتابة ما نسخ حكمه
وبقي تلاوته لانه قران وبعض القران اتفاقا وحرمة المس ثابت للقران مطلقا
كما هو المقرر في محله واما ما نسخ تلاوته وبقي حكمه فالاظهر جواز مسه له لو كتب لعدم
صدق القران عليه اذ المتبادر من القران هو المتواتر الباقي بعد انقطاع الوحي
اتمل ثمرة النسخ ومنه يعلم حكم ساير الفروع المترتبة عليه نفيا واثباتا مسائل
الاولى انهم بعد اتفاقهم على جواز نسخ حكم وتبديله بحكم اخف منه والمساوي له
اختلفوا في انه هل يجوز نسخه وابداله بالاثقل منه ام لا المشهور الجواز وهو الحق
ومنعه قوم من الشافعية وقيل بجوازه ومنع من وقوعه لنا ما تقدم مرارا من ان
افعاله سبحانه كلها مشتملة على مصالح واقعية لا تخلف عنها وقد تقتضي المصلحة التبديل
بالاشق كما تقتضيها بالاخف والمساوي هذا اذا اعتبرت المصلحة واما اذا لم تعتبر كما
الاشعري فالامر واضح وايضا هو واقع فكان جايزا كتبديل الكف عن القتال الثابت
بقوله تعالى لكم دينكم وبقوله ودع اذاهم بالقتال بقوله تعالى فاقتلوا المشركين وكتخيير
المطيقين من المكلفين بين الصوم في رمضان والفدية بالمال الثابت في بدء الاسلام

يتعين الصوم وكما شرع ابتداء المبدل صوم عاشورا برمضان وكل من هذه التكاليف اشق واثقل من
التكاليف الاول قالوا قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ان يخفف
عنكم وايضا قال ما ننسخ من اية نات بخير منها او مثلها والتبديل بالاثقل ليس خيرا ولا
مساويا ولا تخفيفا بل هو من العسر المنفي فلا يكون جائزا وايضا هذا بعيد من المصلحة فلا يجوز
قلنا في الجواب عن الاول بعد تسليم عموم التخفيف واليسر ان المراد بهما ما يتعلق بالامم السابقة
ومقايسة لحالهم بحالهم لا مطلقا ولاطلاق التكليف عسر وثقل فعلم ان نفيهما انما يكون
بالاضافة الى غير تلك الامة ويحتمل ان يكون المراد من الاول هو تخفيف الحساب ومن
اليسر تكثير الثواب كما قيل فيتعلق بالمآل مع انهما مخصصان بالتكاليف الثقيلة كحرمة
الفرار من الزحف ووجوب الحج من البلاد النائية المتوقف على بذل الاموال الجليلة
وتحمل المشاق البدنية وبانواع الابتلاءات الواردة على العباد بدنا ومالا وبما ذكرنا
من الدليل على جواز التبديل بالاثقل بل وقوعه وعن الثاني بمنع كون الخيرية
باعتبار الخفة والثقل بل بما لها من كثرة الثواب واعظمية الاجر لقوله افضل
الاعمال احمزها وعن الثالث بانه منقوض بابتداء التكليف فان مقتضاه اثقل من
مقتضى البراءة الاصلية على انا قد بينا ان المصلحة قد تقتضي التكليف بالاثقل الثابتة
كما يجوز نسخ حكم وتبديله بغيره كذلك يجوز نسخه بلا بدل وعليه الجمهور والشافعي خلافا
لنا عدم امتناعه لذاته عقلا ولان المصلحة قد تقتضي ذلك وايضا هو واقع كاية الصدقة
وهي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول الاية فان وجوب تقديم الصدقة
على المناجاة نسخ من غير بدل وايضا كان يجب في صدر الاسلام على الصائم الامساك
بعد النوم عن كل مفطر الى غروب ليلة الاتية ثم نسخ ذلك بقوله كلوا واشربوا حتى يتبين
لكم الاية وكذا الوقاع في ليلة الصيام كان محرما فنسخ بقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث
من غير بدل والمراد ان نسخ هذه داخلة تحت الاباحة الحرم ايضا من هذا القبيل كما ذكره

الحاجب

الحاجب والعضد وغيرهما من الشراح الجواب عليهما بانه نسخ مع البدل لانه قال الا فاخرجها
فالاذن في الادخار بل هذا مستحب عارض ولا يلزم ان يكون كل نسخ مع البدل وهو يقول
به وما اعتقده بعضه في شرحه غير صحيح فلا بعد حتى نسخ الحكم الثالث يجوز
نسخ الاحكام جزئية من التعميم ومع تقييدها ولو كان هو بالتأبيد كما يقال افعل هذا الفعل
ابدا وقال المعظم ومنهم الشرذمة تنفي لنا ان لفظ التأبيد ظاهر في استغراقه جميع الازمنة
المستقبلة كما ان العام ظاهر في الافراد ظاهرا وكما يجوز تخصيص العام ببعض افراده بدليل
معتبر كذلك يجوز تخصيص الحكم المطلق في الدوام ببعض الازمان بدلالة والجامع بينهما هو
الحكمة الداعية اليه وليس هذا من باب القياس بل من باب تنقيح المناط والفرق بعد
الفرق ما ليس في تعلق النسخ الى الشرع شرط بظهوره في الدوام ينبغي لوقوع الناسخ ليتبع دائما
فيفيد التأبيد لا منافيه اذ الشرط لا يعاند الشرط وايضا قد عرفت ان كثيرا ما يراد
بالتأبيد زمان الطويل فلا النسخ عليه غير ضايب وقال الشارح الفاضل ولنا الوقوع
فانه تعالى اخبر عن اليهود بانهم لا يتمنون الموت ابدا ثم حكى عن اهل النار انهم يتمنونه حيث
قال ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك فيلزم منه ان اليهود ايضا يتمنون الموت لانه تعالى
يخبر ان الله تعالى عن اليهود انهم يتمنونه بل اخبر عن اهل النار ويجوز كون المتمنين من اليهود
لانا نقول المعلوم ان الاخبار لاهل النار وكلهم المستحق لتلك الحال وقد اخبر عنهم جميعا وهم
يجمعون انهم منهم بالحكم بالعموم هذا ضعف الدليل فلا يخفى انه فعله لان
من الاية الشريفة الخبر لا يتمنونه ابدا في دار الدنيا لا مطلقا حتى في النشاة الباقية ايضا
فتمنيهم الموت في الاخرة لا ينافي اخبار الله سبحانه بعدمه في الاولى لكن
لا ربط لها بجنس النسخ بل لو كان لكان من باب التخصيص وهو ضعيف قالوا لو جاز النسخ مع قيد
التأبيد لزم التناقض لان قيد التأبيد يفيد دوام الحكم وثباته والنسخ ينفيه فكان
كان شيئا قضيا اشتق صعيده ثم وايضا لو جاز نسخ الحكم المقيد بالتأبيد لم يكن

لنا طريق الى العلم بدوام العبادة وصيغة ما اثبتنا او جاز نسخ ما قيد بالتابيد كما جاز نسخ ما
عنه لكان التابيد لتقييد لغوا والتابيد واجيب عن الاول انه لا تناقض بين تقييد
الحكم بالدوام وبين نسخه لما مر من ان لفظ التابيد وما ادى مؤداه في عمومه لشمول الاوقات
يكون كالعام في شموله تناوله جميع الافراد فكما جاز ورود التخصيص على الثاني بدليل وحرفه
عن ظاهره كذلك يجوز ورود النسخ على الاول بحجة وصرفه عن ظاهره وعن الثاني ان تحصيل العلم
بدوام العبادة غير لازم على المكلف بل يكفيه الظن بدوامها بل يمكن ان يتوقف لعدم لزومه ايضا على
ان افادة التابيد العلم بدوام العمل ما خص ادعاه طريقه فيه كلام وما قابل الا للمنع وعن الثالث
بمنع الملازمة اذ ان الفائدة لا تنحصر فيما ذكر بل يمكن ان يكون قيد التابيد للمبالغة
والتاكيد في طول الزمان وذلك غير مانع من النسخ كما ان العام المؤكد لا يمنع من دخول
التخصيص عليه وليس للمخالفين سوى ما ذكر دليل يعتد به وقال الحاجبي والعضد ان
كان التابيد قيدا في الفعل كما يقول صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان كان
قيدا للوجوب وبيانا لمدة بقائه واستمراره فان كان نصا مثل ان يقول الصوم واجب مستمرا
ابدا لم يقبل النسخ والابد وحمل ذلك على المجاز وقد اختاره الشارح الفاضل واحتج به بعض
الحنابلة وقال العلامة هذا موافق لما اختاره في المسئلة وهو حسن ولا يذهب عليك ان هذا
الحكم لا يختص بلفظ التابيد بل كل ما افاد مفاده كان الرابعة لا خلاف في ان زيادة
عبادة مستقلة على عبادة اخرى ليست نسخا للمزيد عليه بل ليست من باب النسخ اصلا صلاة
كانت او غيرها الا ما حكي عن بعض اهل العراق من انهم قالوا ان زيادة صلاة على الصلوات الخمس
نسخ لانها تخرج الوسطى من كونها وسطى وقد قال تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
وخالفهم الباقون من ان الوسطية ليست حكما شرعيا حتى يكون رفعها نسخا وانما وجوبها
ووجوب المحافظة عليها فباق على حاله وان سلم بان زيادة عبادة على آخر العبادات
يكون نسخا لخروجها الاخيرة عن كونها اخيرة وليست يمنع لزمه عليهم اذ الشارع لم يرتب

عليه كا

عليه كما بخلاف الوسطى فانه اختصها بزيادة المحافظة عليها ثم فصل بانه نسخ اذا كان ذلك الحكم
لاجل كونها وسطى الصلوات المفروضات لان ذلك الوصف يزول بزيادة فريضة فيزول
الحكم المعلق عليه لو كان ولكونها وسطى الخمس فلا لعدم زوال الوصف المذكور بزيادة
اخرى فلم يزل الحكم بعوضيته واما الزيادة الغير المستقلة فقد اختلفوا فيها على اقوال
عديدة يوجب تفصيلها تطويلا من غير طائل والحق انه ان رفع حكما شرعيا جزءا او
خارجا فنسخ والا فلا مثل الحكم الزيادة واما النقصان فالخلاف في انه نسخ للمنقوص شرطا
كان او جزءا كابطال اشتراط الطهارة في الصلاة او سقوط ركعة او ركعتين من الظهر
مثلا واما الخلاف في انه هل نسخ للمنقوص منه ام لا فقال الجماعة منهم الحاجبي والعضدي
والآمدي بالثاني وهو المحكي عن المعارج والنهاية والمنقول عن القرافي وجمع من المتكلمين
الاول وقال عبد الجبار بالاول ان كان المنقوص جزءا وبالثاني ان كان شرطا وفصل
السيد المرتضى وابن زهرة وغيرهما فقالوا ان كان المنقوص منه لو فعلت
بعد النقصان تماما كما كان يفعل قبله لم يكن له حكم في الشريعة ولا يجزي عملا بل يجب اعادتها
يجب فعله قبل النقصان كنقصان ركعة من الصلاة كان نسخا والا فلا كالوضوء من الزكاة
عشر للمنقول الاول ان الدليل المقتضي لثبوت الحكم الاول ثابت والدليل الثاني
ليس رافعا للحكم فلا يكون نسخا وايضا كل ركعة وركعتين من الصلوة واجب ولم ينسخ
الا الوجوب لا يوجب نسخ الاخر فكذا فيما نحن فيه وللمنقول الثاني انه ثبت تحريمهما بغير
الركعتين بدون الطهارة ثم ثبت جوازهما ووجوبهما بدونها واجيب عنه بانه ليس نسخا
وجوب بل ابطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول على ما اصل انه ارتفع هنا
حكم شرعي لكن لم يجد شرط حكم شرعي فلم يتحقق نسخ وللمنقول الثالث ان نسخ بعض
الجملة كنسخ ركعة الصلاة وجود ما يوجب نسخ تلك الجملة لان هذه الجملة لو وقعت
في المستقبل على الحد الذي كانت واجبة اولا لم تجز ووجب اعادتها قضاء ونقضاه

بعض الصلاة بمنزلة تاخير اجاعات كونها واجبة فلذلك وجب ان يكون نسخا لها في الشرط
فان نسخها الا يوجب نسخ شرطها لان من حق الشرط ان يكون في حكم التابع للمشروط
لانه لا يجب الا لاجله فلا يبقى بعد نسخه حال المشروط والمقتصل الرابع ان نسخ ركعتين من
الصلاة موجب لنسخ اصلها لا انه نسخ للبعض وابقاء للباقي فان الركعتين الباقيتين
ليست بعض الثلثة بل هي عبادة اخرى والاولى من صلوة الفجر ثلثا اتيا بالواجب وبزيادة
كما لو وجب عليه ان يتصدق بدرهم فتصدق بدرهمين مع انه خلاف الفرض اجيب
عنه بانه اردت بالمغايرة انها بعض منها والبعض مغاير للكل فمسلم ولكن لا يكون
نسخا للركعتين وان كان نسخا لوجوب الكل وان اردت انها ليست بعضا فهو ممنوع
قوله ولانه لو صلى من صلوة الفجر ثلثا لاتى بالواجب وبزيادة قلنا لو لم يكن بعضا من
الواجب الاول بل عبادة اخرى اقتضى وجوبها الامر ودام يبدل لها وجوبا وهو
خلاف الفرض واما انه يلزم النسخ مع الاتيان بثلث لانه قال النبي الصلوة بينهما الثلث
قريب منه هو النقل الاول الخامسة لا يجوز نسخ وجوب المعرفة ولا تحريم الشرك والظلم
ونحوها مما عليه اتفاق العدلية خلافا لمن انكر تحسين العقل وتقبيحه بجوزه ومنها
امنع من الفرعيات يعرف الناسخ من المنسوخ ويتميز لمعها عن الاخر بامور
منها تصريح الشارع عليه او القاء خطاب يستفاد منه ذلك بان يقول هذا ناسخ
وذلك منسوخ او يقول نسخ حكم كذا بكذا او يقول كنتم مامورين بكذا او منهيين عن
كذا فافعلوا الان كذا كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
او يقول خفف عنكم تكليف كذا كقوله تعالى الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا
الاية او يقول قد تغيرت مصلحة حكم كذا ونحو ذلك ومنها وقوع الاجماع على التعيين
ومنها ورود الخطاب بعد حضور وقت العمل بالخطاب السابق مع كونهما متنافيين
وضبط تاريخهما سواء كان بضبط عصر الراوي او بضبط نفس الصدور ولا يمكن الجمع

بينهما

بينهما الا يكون الناسخ ناسخا في الاجتهاد والتقليد فانه لما حصل الفراغ
عن مباحث الادلة وعوارضها وما يتوقف عليه يليق ان يبحث عن احوال الناظر فيها
وبيان صفاته والشرايط المعتبرة فيه ومن يلزم عليه متابعته وبيان محل النظر
والاجتهاد فنقول الاجتهاد لغة بذل المجهود وارتكاب المشقة في تحصيل امر من الامور
يقال اجتهد فلان في حمل حجر الرحى ولا يقال اجتهد في حمل النبق واصطلاحا ذكر له تعريفات
كثيرة منها ما افاده الحبر والشيخ الفاضل وهو انه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم
الشرعي الفرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة قال ونعني بالملكة الكيفية التي عنه
يخرج المستنبط لبعض الاحكام عن دلايلها بالفعل من غير كونه ملكة له بل كان حالا
وكذا من حفظ جملة من الاحكام بلا فهم وعرف مع ذلك دلايلها فانه لم يكن اجتهادا
لعدم حصول الملكة معه ونقيد الحكم بالشرعي يخرج الحكم العقلي فان اخذه
من الدليل ليس اجتهادا اصطلاحا وبالفرعي يخرج اصول العقايد المستنبطة من الدليل
بقولنا من الاصل يخرج ما علم حكمه بالضرورة من الدين كوجوب الصلوة والزكوة و
حرمة اكل الميتة وبقيد او قوة قريبة دخل من له الملكة المذكورة ولم يستنبط بعد
شيئا من المسائل ودخل المتجزي ايضا اذ اللام في الحكم للجنس والمراد بالاصل الادلة
الاربعة المعهودة فالاستنباط من غيرها لم يكن اجتهادا عندنا كالنفي والقياس
واستدلال الفقيه من الاعيان اذ بعد عنها محصل الثمرة ومنها ما ارتضاه منه
في نهايته وهو استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية بحيث ينتفي اللوم
عنه بسبب التقصير ولفظ الظن في الحد يخرج الاحكام القطعية من الحدود كوجوب
الصلوة ونحوها ولفظ قيد الشرعي يخرج الحكم العقلي وقيد الحيثية يخرج اجتهاد
الفقيه وسعه في طلب الظن بحكم مع امكان الزيادة عليه بالنسبة اليه ومنها ما قاله
الحاجبي وصوابه استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي ووافقه فيه غيره

والعضد في شرحه واورد على هذا الحد باشتماله على الفقه اذ الفقيه لا يصير فقيها
الا بعد حصول الاجتهاد له فاخذه في تعريفه دور واجيب عنه بانه يمكن ان يراد بالفقيه
من مارس الفن اي من الفقه وتتبع مسائله واطلع على الاحكام المودعة فيه
اذا اجتمع عنده بعد من الاستنباط بل لم يتيسر له ذلك واطلاق الفقيه على الممارس
شايع بينهم كثير استعماله عندهم وان كان اطلاقه على المجتهد عند العلماء اكثر واشيع
بل المتبادر من الفقيه هو ذلك وعلى هذا لم يلزم الدور وعدمه اجاب بعضهم بان المراد
من الفقه التهيؤ لمعرفة الاحكام فيكون محصل الحد الاجتهاد استفراغ التهيؤ لمعرفة الاحكام
وسعه او فيه ان المراد من التهيؤ ان كان هو القريب فيلزم الخلف وان كان هو البعيد
فيلزم ان يكون العامي مجتهدا او ضبط وينقضان اي الحدين الاخيرين طردا
بالمستفرغ العاجز عن الاستنباط فان الممارس لفن الفقه اذا استفرغ وسعه في تحصيل
الظن بحكم شرعي ولم يحصل له الظن لعجزه من الاخراج لكان مصداقا لكل من الحدين
والحال انه لم يكن مجتهدا ولا استفراغه اجتهادا اصطلاحا قال الشارح الفاضل يمكن
الجواب بان المراد حصول الظن حصولا قريبا والظاهر ان حصول الظن من العاجز بعيد فتأمل
اقول ولا يخفى عليك ما فيه فان الماخوذ في الحد هو الطلب والتحصيل لا الحصول حتى يقال
المراد هو حصول القريب او البعيد فالظاهر ان النقض وارد غير مندفع ولعل الامر اليه
اشارة اليه الا ان يقال الغرض المستفرغ من طلب الظن حصوله له فطلبه
يستلزم حصوله وفيه منع الاستلزام وسنده واضح لكثرة التخلف وبالجملة النقض
على الحدين وارد من وجوه ولا سيما على الاول ومنها ما حكي من الذريعة وصوان
الاجتهاد اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص وادلة التعامل بما طريقه الامارات و
الظنون وادخل في جملة ذلك القياس الذي هو حمل الفرع على الاصل لعلة مستنبطة
ولا يخفى عليك ان الاجتهاد بهذا المعنى غير الاجتهاد المصطلح بل هو مخصوص بما منعه

اهل الرأي

اهل الرأي والقياس والملاحظة بهذا المعنى كثير في كلام القدماء وهذا هو الاجتهاد الذي استفيد
ذمه من كلام جمع من قدمائنا رضوان الله عليهم منهم الشيخ في العدة واما بالمعنى الذي اصطلح
عليه المتأخرون فهو ممدوح بل لا مندوحة عنه لتكاثر به العلماء الفائزين بمجالد
القابلين لتنبيه لما ارادوا والتدين بدين الله وسواه والخروج عن عهدة التكليف
فلا يضطلعن عليك الامر ولتكن على بصيرة من امرك تجد ايده من ربك وبالجملة الاولى
عندي ان يعرف بانه استفراغ العالم بمدارك الاحكام الشرعية الفرعية ولو اذنها او
بعضها وسعه في تحصيلها ثم انهم اختلفوا في قبوله التجزية بمعنى انه هل
يمكن ان يحصل لعالم قوة يقتدر بها على استنباط بعض المسائل عن دليله مع عجزه عن
استخراج بعض اخر فان اطلع على بعد كدام الا معها تقدير امكانه وقبوله اختلفوا
في حجية ظنه الحاصل له من اجتهاده وحجيته ظن المجتهد المطلق وعد بهما بحثهما
مقامان الاول في امكانه ذهب الاكثر بل الكل الى ان التجزي ممكن عقلا خلافا لما حكي
عن قوم من عدم الامكان ذهب الى ظاهر السيد العميد في المنية التوقف وهكذا المحقق
في الايضاح وعنه نقل ان الظاهر منهما هو التوقف في المقام الثاني لا الاول والاصح
الاكثر لنا ان العقل لا يحيل ذلك ولا الشرع يمنعه وكما ذكرت فتحها بان
الشرع المعروف بين الاصوليين والفقهاء صح ذلك بل ادعي بعضهم اتفاق الامامية
عليه ولكنه منعنا له ذهب اليه معظم العقلاء وايضا كثير من الفقهاء يتوقفون
في كثير من المسائل ولا يعلمونه فلو لم يجز التجزي لما جاز لهم الاجتهاد وتعطلت الاحكام
وايضا يمكن ان يكون مختص عالما بالاحكام المتعلقة على الاصفيات مثلا دون غيرها كما
يمكن ان يكون عالما بالاسباب المتعلقة بالاوقات دون غيرها قال السيد سعد الدين
في شرح الوافية قال بعض الفضلاء في رسالته الموسومة بالعشرة الكاملة الحق ان التجزي
يجري الاقتدار على بعض المسائل دون بعض بما هو بما هي استنباط المجتهد المطلق

امرها بنحو واقع والمنازع فيها يكاد يلحق نزاعه بالمباهتة والمكابرة فان الاقتدار ربما
يكون على نوع خاص من الاحكام بل على صنف من نوع لانس بذلك وكثرة الاطلاع على ماخذه و
استعداد النفس بسبب ذلك استعدادا قريبا للعلم بذلك الحكم من دليله وليس مثل
ذلك بمنكر وكيف ينكره من يسلم تجزي الاقتدار والاستعداد في العلوم الاخرى والطبيعية
والشعر والانشاء والترسل وغيرها من الصناعات فان الفرق بينها وبين الاستعداد القريب
للاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية تحكم بارد واقتراح مردود لا يرتكبه المنصف المحقق وبذلك
ظهر فساد ما قيل ان الكلام في تجزي العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن الادلة التفصيلية
فعلا فان العالم بجميع الاحكام الفرعية فعلا غير مقدور لاحد سوى المعصوم ولو فرض
مقدوريته فهو ليس بشرط اجماعا وانما الكلام في تجزي نفس القوة والملكة التي تسمى
اجتهادا والقول بانه غير معقول وانما التجزي في الاجتهاد الفعلي لا في نفس القوة ولعل من جوز
انما اخذ ذلك فيرجع النزاع لفظيا واما اتيه اكثر عباراتهم فان فساد مقاله وسقوطه عن محل
الاعتبار يعلم مما ذكرناه لانا اثبتنا جواز تجزي نفس القوة بالدليل الذي اتضح كالامر المرفوع نقابه
واستدل جماعة على الجواز بادلة ضعيفة بعضها مدخول لكن بعد امعان النظر فيما يعلم انها
من الادلة على هذا المقام الاخر حجيته المنكر من ان الملكة حينئذ قابلة للتجزية ان الملكة كيفية
داخلة في النفس وهذه الصفات نامية والاصل معه فالقول بها لا ينفيه مع حصر غير معقول
فانه يمنع ملكة لم تكن ملكة فقد علم حوالها فانه من الشاهد بالعيان ان كثيرا
من ارباب الحرف والصنايع يقتدرون على نوع معين وصنف خاص من تلك الحرفة
والصنعة مع عجزهم عن سائر انواعها واصنافها والكلام يمكن ان يلحق بالكلام البديهي
المقام الثاني في حجية ظنه على من تمكنه اختيار معظم اصحابنا ومنع من العامة حجيته
وانه يجب عليه العمل بظنه وقد احتج منهم صاحب المعالم بالعدم بان حكمه حكم العامي وظاهر
من جماعة التوقف منهم السيد العميد في المنية والحلبي والعضدي في شرحه والاقرب الاول

لوجوه

لوجوه منها ان المعصوم عليه السلام اذن للناس في العمل براي المتجزي والاخذ بقوله لرواية ابي خديجة
المعتبرة منها بثبوت ثقته عن الصادق عليه السلام انه قال اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور
ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا
فتحاكموا اليه وجه الدلالة ان الخبر قد دل على ان من عرف بعضا من الاحكام والقضايا جاز
ان يحكم بين الناس وظاهر ان القاضي لا يكون الا مجتهدا ولو كان من قاضي التحكيم لما ثبت
ان غير المجتهد لا يجوز له الافتاء والحكم بين الناس فثبت ان من علم بعضا من الاحكام
حجة للغير ويلزمه الحجية لنفسه بالطريق الاولى او مع الخط واورد عليه بوجوه الاول
ان ابا خديجة على كلام لم يثبت توثيقه فاثبات مثل هذا الاصل العظيم بمثل تلك الرواية
مشكل واجيب بانجبار ضعفها بالشهرة وتلقيها بالقبول بين الاصحاب والاتفاق على العمل
بمضمونها الثاني ان المعنى اعم من التحاكم وقد سلم القول بالفصل الثالث ان نفاذ
ما دل عليها غير ما علمه من القضايا فهو حجة يجوز الرجوع اليه وهو خارج عن محل النزاع
بل المتنازع فيه هو ظنه وليس للخبر منه خبر ولا اثر واجيب بان المراد من العلم
هو العلم الشرعي الشامل له وللظن وفيه ان العلم الحاصل لاصحاب الائمة عليهم السلام بعين
بالاحكام بسنده غالبا الى النقل لا سيما الاخبار الاحاد وهو لا يفيد اكثر من الظن الرابع
ان القدر المتيقن حجية ظن النايب الخاص والمتجزي الذي كان في زمان الحضور
وليس كلامنا فيه بل في المتجزي الذي يكون في زمان الغيبة ويمكن الجواب عنه بانه
ليس الخبر مخصوصا بما ذكر سوى الورود في زمان الحضور وذلك لا يصلح للتخصيص كلما الظاهر
في الدوام بل يمكن ان يقال بامتناعه بنفي النايب الخاص والفرق بين متجزي زمان
الحضور وزمان الغيبة تحكم ومنها ان المتجزي اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء
فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها
فكما جاز للمطلق الاجتهاد فيها فالعمل بمقتضى ظنه كذلك يجوز للمتجزي لعدم الفارق

معه في الاطلاع على دليل لابل هذا الحكم المعين فلا فرق بينهما في حجية ظنهما واورد عليه
بانه على الاول يمنع عدم الفرق اذ يجوز ان يكون لما يجهله من الادلة تعلق بتلك المسئلة
فلا يحصل له الظن بالحكم واجيب بكونه خلاف الفرض اذ المفروض اطلاعه على كل الدليل
في المسئلة واما على المطلق من هذه الحيثية الثاني سلمنا المساواة لكن التمسك في العمل براي
المتجزي بمثل هذه المساواة قياس لا نقول به واجيب بمنع كونه من باب القياس بل من قبيل
تنقيح المناط ان العلة في حجية ظن المطلق هي قدرته على استخراج المسائل عن مداركها وهذا ايضا
هي متحققة في المتجزي واعترض عليه بمنع كون العلة هي ما ذكر لم لا يكون قدرته على استنباط
الجميع بل هو اقرب الى الاعتبار اذ لا يخفى ان عموم القدرة انما هو لكمال القوة ولا يبان
القوة الكاملة ابعد عن الخطاء من الناقصة فكيف يستويان ورد بان الفرق ان العلة
هي القدرة على الاستنباط في الجملة لا على استخراج الجميع والا لم يتحقق مجتهد اصلا اذ لا يوجد
مجتهد الا وقد توقف وتردد واشكل في كثير من المسائل وحكاية مالك والشافعي عند
عن اربعين مسئلة وجوابه في ست وثلثين بلا ادري مشهورة وكذا ما نقل عن مالك
من تعارض الادلة عنده وعدم تعلق المجهول بالمعلوم ممنوع على تقدير كونه عند المتجزي
ايضا غير مجد في المقام الثالث ان المتجزي افضل من المطلق قطعا لا اطلاعه على ما اطلع
هو عليه مع الاعتماد عليه وعلى ظنه واجيب بان النقص عن المطلق غير قادح في
جواز العمل بظنه فان المجتهدين المطلقين ايضا قد تفاوتت مراتبهم في الصفات
كالعالم والاعلم والزاهد والازهد والعادل والاعدل ومع ذلك ظن كل واحد منهم
متبع ومنها ان المتجزي اذا ظن بوجوب فعل او حرمته فقد حصل له ظن الضرر في مخالفته
وقد ثبت في العقول ان دفع الضرر المظنون واجب ومنها ما تمسك به في الوافية من
ان التقليد مذموم عقلا ونقلا لان الاصل ايضا فان الاصل عدم اتباع غير المعصوم خرج منه
العامي الصرف لدليل دل على وجوب التقليد في حقه بقي المتجزي والمطلق لعدم الخروج

في حقهما

في حقهما ثم قال فان قلت نحن نقلب هذا الدليل في المتجزي فنقول اتباع الظن مذموم
خرج منه الاصل ايضا اذ الاصل عدم وجوب اتباع غير القطع خرج منه المجتهد المطلق بالدليل
في حقه بقي المتجزي لعدم الخروج فيه قلت الخروج فيه متحقق فان التقليد لا بد من اتباع
الظن اما الظن الحاصل من التقليد او الظن الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو منهيا
عن اتباع الظن على الاطلاق بخلاف التقليد وقد يضعف هذا الجواب بان غاية ما يحصل
للمتجزي هو العلم بكونه مكلفا بالعمل بالظن واما ان الحاصل من التقليد او الاجتهاد فهو
غير معلوم له لعدم الدليل على التعيين فيكون على الفرض من باب اشتباه الحلال بالحرام
فان وجد بالاجنبية فيجب الاجتناب عن الامرين حتى يخرج الحق والا فيتخير ويمكن الجواب
عنه بان المفروض وجدان تكليفه بين العمل بالظن الحاصل من اجتهاده والحاصل
من التقليد والترجيح في جانب الاول لتأيده بالشهرة والاحتياط اما الاول فواضح ولا اقل من
الكثرة واما الثاني فلان قوانينه ظن حاصل من الاجتهاد والتتبع فبذلك يحصل من
الظن الحاصل من محض الغير من المسائل قال بعض مشايخنا لم يصح الى الان احد منا
في مقام اثبات عدم الحجية على من تخيله في مقام اخر وعلى تقدير تسليم التخيير لعل القول
بالفصل ظاهرا فان كل من قال بجواز العمل للمتجزي اصحبه ما قيل اعمالهم ذلك لكان محل
فعل المجتهد لاجل كونه مفيدا للظن اما اذا كان لاجل التعبد وكونه سببا شرعيا
كسائر الاسباب الشرعية فلا نفيه بعد تسليم تعبدنا به من ثبت التعبد في حقه
هو العامي الصرف اما المتجزي فهو في حقه لم يثبت بل المظنون من الادلة خلافه
ومنها ما تمسك في الكتاب المذكور ايضا من جواز التقليد مشروط بعدم جواز العمل بالاجتهاد
فما لم يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع بجواز التقليد وكذا الظن مع
تقييد الاكتفاء به في الاصول ولا دليل على عدم جواز عمل المتجزي بالادلة الشرعية حتى يحصل
القطع او الظن بالشرط فتنتفي العلم او الظن بجواز تقليد المتجزي واذا كان هناك امران

احد جانبيه ثبت على الاخر فانه ينقل من الاصل الى الفرع او مع القطع او الظن بوجوب العمل
والمورد عليه بان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط لا العلم بعدمه وثبوت حجية
الاجتهاد وجواز العمل به عن مجرد الشك في جواز التقليد لا يخفى ما فيه على انه يمكن قلب
الدليل انتهى ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الدليل يقتضي ان التقليد خلاف الاصل
لما عرفت ان اتباع غير الحجة وقبول قوله قبيح عقلا ومذموم عرفا بل شرعا ايضا خرج منه العامي
الصرف بالدليل فبقي غيره تحت الاصل ح يكون جواز عمل المتجزي بظنه الشك في جواز التقليد
اذ لا واسطة تحقيقا بين التقليد والاجتهاد واما حديث قلب الدليل فضعيف غايته
اذ يستبعد ان يقع جواز الاجتهاد مشروطا بعدم جواز التقليد بل لو اشترط المتفق
بذلك ومنها ان الظاهر من الخطابات الشرعية هو ان كل احد مكلف بما فهم منها اذا كان
متمكنا من الفهم ولا يجوز له قبول قول الغير وفهمه من غير حجة لو كان معارضا لفهمه
بل من تامل وانصف علم ان بناء الخطابات الشفاهية لم يكن الا على ذلك والمفروض
ان المتجزي متمكن من فهم الخطاب قادر على استخراج الحكم منه كالمطلق فلا يجوز له تقليد
الغير ح مقتضى ذلك الخطاب وما قيل من ان القدر المسلم هو وجوب العمل بما علم انه
امر الشارع ونهيه او ظن بدونها ناشيا من الاجتهاد المطلق لا مطلق الظن وان
كان من المتجزي فجوابه يظهر مما ذكر ومنها ما تمسك به بعض الاجلة وهو ان شرعية
التقليد تستلزم شرعية العمل بمثل هذا الاجتهاد بالطريق الاولى احتج المانع بوجوه
الاول ان الواجب على المتجزي قبل بلوغه مرتبة الاجتهاد هو التقليد وقبول قول الغير
بعد بلوغه مرتبة التجزي نشك في دفع هذا التكليف عنه فمقتضى الاستصحاب بقاؤه
حتى يثبت خلافه لا يقال هذا انما يتم فيما اذا حصل له صفة الاجتهاد بعد البلوغ واما
اذا حصل قبله فلا لعدم تعلق وجوب التقليد به فيكون الدليل اخص من المدعى
لانا نقول الظاهر عدم القول بالفصل فيكفينا ثبوت الحكم في بعض الصور والثاني ان الاصل

علم جواز

عدم جواز العمل بالظن مطلقا خرج منه المجتهد المطلق بالاجماع فبقي غيره تحت الاصل
لعدم الدليل على خروجه الثالث ان اعتبار ظن المتجزي على ظنه يفضي الى الدور وكلما كان كذلك
فهو باطل بيانه ان جواز اجتهاده في الحكم الفرعي موقوف على جواز اجتهاده في المسئلة
الاصولية وهي انه هل المتجزي في الاجتهاد حجة ام لا اعني جواز اجتهاده في تلك المسئلة
موقوف على جواز التجزي في نفسه وحجيته فجواز التجزي موقوف على جوازه ويتفرع ايضا
فايدة ما يحصل للمتجزي دليل ظني يدل على جواز التجزي مع ان قبول جواز عمله بظنه الحاصل
من اجتهاده موقوف على التمسك بهذا الدليل الظني والتمسك به موقوف على حجية الظن
وجواز العمل به فجواز عمله بالظن موقوف على جواز العمل به ويجيبه في ذلك الى فتوى
المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف الفرض اذ الفرض انما هو ابتلاء المجتهد
وهذا اللاحق له بالمقلد بحسب الذات وان الحق بالعرض بالمجتهد ومع ذلك فالحكم في
نفسه مستبعد لا فتنانه بثبوت الواسطة بين المقلد العالم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد
فان شئت قلت تركيب التقليد والاجتهاد وهو غير معروف والجواب عن الاول انه
لا يصح لاجل الاستصحاب هنا اولا بد في اجرائه من بقاء الموضوع وهو غير باق لان
من ثبت في حقه وجوب التقليد هو العامي الصرف لا مثل هذا الذي يحصل بعض ما
يجب عنه هو المجتهد اذ المفروض انه الان صار مجتهدا وزال عنه الوصف راسا
لا يقال الموضوع هو ذات الشخص وهو موجود وتغير الوصف لا يمنع من التثبت بالاستصحاب
بل لا بد في اجرائه من ذلك لانا نقول الظاهر ان علة وجوب التقليد هو ذلك الوصف
لا هو والمحل معا وسلمنا لكن الاستصحاب لا يعارض الدليل وقد اقيم وعن الثاني انه
قد اقيم البرهان على حجيته وقد علم انه لا بد للمتجزي من العمل بالظن سواء قلد او
اجتهد وعن الثالث على النقض بل لا فائدة ان تقدم القدح هنا بالحل ان الاجتهاد المختلف
في تجزيه هو الاجتهاد في الفروع واما جواز التجزي في الاصول فليس محل كلام علمائنا

جماعة فلا يلزم الدور وقال سلطان العلماء وتبعه بعض الافاضل وكان محل الخلاف
فيه انما هو اكثر مسائلهما الادلة العقلية ولا يكون الزيادة التى يتبع فيها اكثر دخلا فى
فيها احتمال المعارض بخلاف الفروع الشرعية واما ثانيا فلان اجتهاده فى الفروع موقوف
على جواز اجتهاده فى الاصول واما جواز اجتهاده فيها فلم يتوقف على الاجتهاد فى الفروع
بل على الادلة الدالة على جواز التجزى فلا دور واما ثالثا فلا ملازمة بين التجزى فى الفروع
والتجزى فى الاصول بل يمكن ان يكون التجزى فى الاول مجتهدا مطلقا فى الثانى لتوقف
الاول على امور معلوم لم يتوقف عليها الثانى وصرح به قال بعض المحققين من المعاصرين
معترضا على الخصم والتحقيق بان نظر ما ذكره المانع يجرى فى المجتهد المطلق ايضا فانا
نقول جواز اجتهاده فى المسائل موقوف على جواز اجتهاده فى مسئلة انه يجوز له
الاجتهاد وجواز اجتهاده فى هذه المسئلة يتوقف على جواز اجتهاده فى المسائل اذ
هذه ايضا مسئلة من المسائل وطريق دفعه ان جواز الاجتهاد فى جواز الاجتهاد من
المسائل الكلامية او الاصولية فيتوقف جواز اجتهاده فى الفروع على جواز اجتهاده
مسئلة فى الاصول لا على الاجتهاد فى جواز الاجتهاد ولا يتسلسل ما الدفعا انتهى اقول ويمكن
الفرق بينهما بان جواز اجتهاد المطلق فى المطلق لمسائل ينتهى الى دليل قطعى وهو
الاجماع والضرورة بخلاف المتجزى فان جواز اجتهاده محل خلاف فلا ينتهى الى القطع
وعلى النقض بالثانى بعد تسليم اصالة حرمة العمل بالظن وعدم انتهاء هذا الظن الى القطع
ان هذا الظن المبنى عليه ظن فى الاصول وقد ثبت حجيته مطلقا ولو منع الاطلاق
فحجيته فى خصوص المقام لا يليق بالانكار لما ثبت وتقرر فى محله ان بعد انسداد باب العلم
لا محيص عن العمل بالظن وما نحن فيه بعينه من هذا القبيل لانسداد الطريق بعد
القطع ببقاء تكليفه بالعمل باحد المذهب اما الحاصل من الاجتهاد او التقليد وحصول
ظن قوى له بترجيح العمل بالاول بعد تعارض الادلة منه بل قيل ان العمل بالظن ح

من

من مقتضيات العقل وهو الظاهر من سيرة العقلاء ايضا وبالجملة المشهور المعروف المقبول
عندهم هو حجية ظن المتجزى بل لم يخالف فيه احد الى زمان صاحب المعالم فانه هو الذى
فتح اولا باب المناقشة فى تلك المسئلة على ما ادعاه بعض مهرة الفن وان كان للنظر فيه
مجال وعلى هذا يكون الخلاف فيها نقله به شاذا نادرا فضلا لخلاف علماء الاسلام فى
جواز الاجتهاد للرسول مطلقا وجوزه جماعة كثيرة من الفريقين بل ذهب الى اكثرهم
متمسكين بانه لا مانع من جهة العقل ان يتعبد الرسول ص باجتهاده لعلمه من المصالح
ولا يحيل العقل ذلك ومنعه الجبائيان تبعا على ما حكاه منهم محتجين بانه لو جاز له الاجتهاد
لجاز مخالفته لما ثبت من جواز مخالفة المجتهد لمجتهد اخر والثانى باطل لوجوب متابعته
فى كل امر اقول ما ورد عليه منع الملازمة وانه لا مانع من وجوب متابعته فى كل ما قال
ان كان عن اجتهاد كما لا يجوز مخالفة ما اجتمعت عليه الامة وان صدر عن كل واحد
منهم عن الاستنباط وبذلك يتميز عن سائر المجتهدين اقول وانتصر له بان علم
جواز المخالفة فى المقيس عليه ليس من حيث انه مجتهد بل لانه مستند الى
الوحى ومنتهى الى القطع واما هنا فلدخول المعصوم او الكشف عن رايه واما هنا فلم بل عنده الحكم
فلعله لم لا يجتمع امتى على ضلالة على انه لا يلزم من عدم تمامية هذا الدليل بطلان
المدعى لامكان ثبوته بدليل اخر فلا يبعد ان يقال ان الاصل بعد التامل الصحيح يحكم
بتحقق التنافى بين النبوة والاجتهاد فى الحكم الشرعى فتدبر ثم انهم على تقدير الجواز اختلفوا
فى ان احكام النبى ص التى صدرت منه هل كان بعضها وهو الذى لم يوح فيه بنص من الله
عن راى واجتهاد ام لا فذهب الامامية والجبائيان وابو عبد الله البصرى على ما حكى الى انه ليس
اجتهاد ح واحد منها بل كلها مستندة الى الوحى باجماعنا واكثر العامة على ما نقل عنهم
قالوا بالتوقف والشافعية من المالكية وبعض الحنفية اختاروا الجواز والوقوع وحكى
عن بعضهم الجواز فى الحروب دون الحكم الشرعى انا وجهتهما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى

ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى فانه تعالى حصر ما ينطق به النبي ص في الوحي بنفي لامحالة
في الاول انه لحصر ممنوعا ما لا فائدة ما خلاف مخصلة ثانيا لانا نصا فيه مخالفة للكتاب بل لا ريب لاجابة
وما قيل من ان هذه الآية لا تنافي اجتهاده لجواز ان يكون من الوحي اليه اجتهاده ما لم ينزل
وما اقتضاه رايك فاحكم به ولعل فيه بعد تسليم جواز ان الوحي اليه ان يجتهد
في الاحكام لا يوجب خروج المجتهد فيه عن الراي ولا يجعل ما ينطق به من الاحكام وحيا
فان استناد اجتهاده الى الوحي وليس ذلك الا كاجتهادنا في المسائل فانه باعتقادكم سقط بقوله
تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار الذي هو وحي وكما لا يصح ما استنبطنا من الآية وحيا كذلك
لا يصح ما قاله النبي ص اجتهادا وحيا والا لزم ان يكون مخرجاتنا ايضا وحيا وانتم لا
تقولون به والوجه ان استعمال الاضافة الى النبي ص لكن ما ذكر لا انه لنفي الحكم ومنها انه
معصوم من الخطأ لما ثبت بالبراهين الساطعة والاحكام كلها التي يخرجونه عليه لعلمه
بعصمته عن الخطأ والسهو والنسيان فالاحكام الصادرة عنه جميعا قطعية لا يعتريها
الشك والريب والاجتهادية ظنية فان الحكم الاجتهادي لا يكون الا ظنية كما اعترفتم جملة
فيقربان ما ذكر انه ص لم يكن مجتهدا وفيه نظر فان معظم الاجتهادات في الظني ما لاوجه له
وقد مرت الاشارة اليه في صدر الكتاب والبحث نعم لو تم الدليل بجميع اجزائه يقال
الاجتهاديات لا بد من ان يكون بعضها ظنيا لو لم يكن كلها كذلك واحكامه كلها قطعية
الى كانه ما لا يجاوز طريقة القطع فلم يكن اجتهاديا لكان لمعجبه وتعلم ان ما ذكرنا من جهة
صدور الاحكام كلها او بعضا عن النبي ص اجتهادا ليس مختصا به ص بل هذا وصف مشترك
بين سائر المعصومين ع من الانبياء والاولياء كائمتنا الطاهرين الاقدسين لثبوت العصمة
لهم ومعجزاتهم بالبراهين سلام الله وصلواته عليهم اجمعين وتخصيص المعصومين
بالائمة ع كما فعله الشارح الجليل غير متين وما اورده عليه من منع استناده [illegible]
الى استناد علمهم ع الى الوحي صح غير متقبل له مدفوع بما ذكر من الاية الشريفة بقوله

قلنا

قلنا يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي ومنها انه لو جاز النبي ص كان في
واقعة حكم واحد بخلاف الحكم الاجتهادي فليس بكاف فلا يكون شيء من احكامه اجتهاديا
اما المقدمة الاولى فلقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم واما الثانية
فلما ورد من ان للمخطئ اجر واحد والمحق اجرين لا يكون كافيا بسببه فتم ومنها انه
لو جاز له الاجتهاد لما تأخر في جواب سؤل ولما انتظر الوحي بل يجتهد ويجيب لوجوبه
عليه والثاني باطل لتأخره في جواب كثير من المسائل وانتظاره نزول الوحي وما قيل
من ان الاجتهاد يستدعي زمانا فربما كان تأخيره لاستفراغ وسعه والنظر في المسألة
فجوابه انه من المسلم بين الفريقين ان تأخيره وانتظاره كان لنزول الوحي لا للاجتهاد
في الواقعة وما لم يكن النص ثابتا بالضرورة نزول الوحي الذي يكون معه شرطا لجواز
الاجتهاد كما قيل فبطلانه ظاهر وعلى والا لزم ان يكون جواز التاخير مغيا لغاية يستحيل
قبل زمان انقطاع الوحي وبعده زمان الياس عن نزوله والقول به بل احتماله وهو
معلوم بطلانه الينا خرافة من الكلام ومنها ما استدل به في التهذيب وشرحه من انه لو جاز
له الاجتهاد لجاز مخالفته جبرئيل ع والثاني باطل والملازمة في ان الشرع المنزل هو من عنده
او من اجتهاده وجبرئيل ع مع اللوازم تقل فنتقل حجة الخصم احدها الاول قوله تعالى
عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه جل شانه على حكمه بالاذن في اسارى بدر واخذ الفداء
منهم حتى قيل انه ص قال لو نزل من السماء عذاب ما نجى منه الا عمر لانه ادمى باطلاقهم
بالاشارة بقتلهم وعاتبه على اذنه للمنافقين في التخلف عن الخروج حال غزوة تبوك لما
استادنوه فيه على ما صرح المفسرون والظاهر من السياق ولو لم يكن هذا الحكم او الاذن
عن اجتهاد لما عاتبه عليه فلان الا لا يصح المعاتبة على العمل بالوحي الثاني قوله تعالى وشاورهم
في الامر وجه حليها المشاورة مع اصحابه في الامور الا لانها يقاعها وظان ان ذلك في الامور
الاجتهادية لا فيما استند الى الوحي لعدم احتياجه الى الشورى الثالث انه امر الصحابة

بحج التمتع وصح بنفسه الشريف تخلف عنهم بسياق الهدي واحرم بالقران فنزل جبرئيل ع واخبره
بفضيلة التمتع وان من لم يسق الهدي جاز له العدول الى التمتع فقال ص لو استقبلت
من امري ما استدبرت لما سقت الهدي اي لو علمت سابقا ما علمت الان واطلعت عليه لما
سقت الهدي ولا ريب ان سياق الهدي حكم شرعي ولا يجوز الندم عليه الا بعد كونه اجتهاديا
الرابع ان النبي ص لما نهى عن قطع شجر مكة بقوله ص لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها قال العباس
الا الاذخر فقال النبي ص الا الاذخر ومن الواضح ان هذا القدر من الزمان لا يسع نزول الوحي
عليه فتعين ان يكون صدور هذا الاستثناء منه بطريق الاجتهاد والجواب بالفرق بين
الاول الرجوع عن البنات ولا تقطع نباتها مادام رطبا الخامس ان الاجتهاد اشق من العمل
بالوحي لاحتياجه الى اتعاب النفس باستفراغ الوسع وتحصيل الحكم والاشق هو الافضل
لقوله ص افضل الاعمال احمزها فلا بد من حصول تلك الفضيلة له ص والا لكانت امته اكمل
من هذه الحيثية واللازم باطل لما ثبت من افضليته ص من الامة من كل الجهات السادس
قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اريك الله بيانه على ما قرره
القاضي انه لا يجوز ان يكون المراد الا رائه ص هو الاراءة بالبصر لاستحالته في الاحكام ولا
الاعلام والا لوجب ذكر المفعول الثالث اذ الثاني في حكم المذكور لعوده الى الموصول وقد
علم لا يجوز حذف مفعول ثالثه مع ذكر الثاني وبعد بطلان كونه بمعنى الابصار والاعلام
تعين كونه بمعنى الرأي بما جعله الله رأيا لك لعدم امكان ارادة غيرها في المقام
والجواب عن الاول انا لا نسلم ان اية العفو كانت خطابا اليه ص حقيقة بل صدرت للعفو
عن اصحابه لما تقاعدوا من استنفار الجيش الى الشام ولا تنافي من الحرب واو من
باب اياك اعني لكن لا نسلم انه عتاب من الله عليه ص بل هو تلطف منه بالقياس
اليه على ابلغ وجه كما تخاطب المبتلى اياه كرحمك الله الذي تقول لصاحبك حيث
تكلم ما لم تفعله مع انه لا خطاب لاح ذنب ولا جرم بل ولا ترك الاولى ويفيد ذلك

تقديره

تقديره لا يفيد الشريف بنفسه بالعفو ويكشف عنه ايضا عدم ترتب الاثم على الاجتهاد مع كونه
المجتهد فيه على الفعل الواقع لما تقرر من ان للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا ومن كان مستحقا
للاجر لم يكن مستحقا للعتاب مع ان اطلاق الاساري او الاذن في التخلف عن الجيش ليس حكما
شرعيا بل هو امر متعلق بتدبير الملك والمدن واصلاح امور العسكر والشائع فيه
هو الحكم الشرعي لا المتعلق بسياسة المدن وعن الثاني ان من الواضحات البينات ان اية
المشاورة وردت تطييبا لاصحاب النبي ص وتاليفا لقلوبهم فامر الله تعالى نبيه ان يشاور
معهم في بعض المسائل الدنيوية لتطمئن قلوبهم وتثبت اقدامهم ولا يفعل فعل الناس و
ما كنهم ولم يعرفهم بحقايق الامور ومصالحها من جميع الوجوه ولم يامره ان يشاورهم فيها
اذ لا يعقل التشريع في الحكم الشرعي والا لكان النبي ص مقلدا لهم فلا يكون مجتهدا وهو
خلاف الاجماع ولو سلم فيكون اجتهاده في نفسه ناقصا وكلا الامرين باطل اتفاقا بل لا يقبل مثل
هذا الاجتهاد منه ص ايضا وبالجملة انا نمنع من كون ما امر بالشورى فيه معهم مسئلة دينية
كيف وكون الاذن في الاطلاق والتخلف حكما شرعيا وعن الثالث ان سوق الهدي من الا
جتهاديات ثم بل هو معقول اذ لا سبيل للعقل بتفاصيل العبادات ولا سيما في امثال الحج
وخصوصا سياق الهدي من موضع الامر على بعضها من الاشعار والتقليد ونص على
مع التخيير بلا اياه في سوق الهدي واصله بحج القران وبحج التمتع ثم اختار الله فضل
التمتع ممكن ويمكن ان يقال انه ص لما رأى اصحابه متأثرين لعدم موافقته ص اياهم في
الكيفية قال بعد ذلك القول تسلية لهم لا انه كان نادما مما فعله وعن الرابع انما نمنع ان استثنا
الاذخر كان بطريق الاجتهاد لم لا يجوز ان يكون بالوحي كما امكن بل تحقق سرعة نزول الوحي
في بيان الاحكام الشرعية كذا يمكن سرعة الوحي ايضا باستثناء الاذخر وذلك الوقت
لا يسع لنزول الوحي قلنا زمان الاجتهاد ليس باقل من زمان الوحي وبالجملة سرعة
الوحي ليس ابعد من سرعة الاجتهاد بل الانصاف ان الامر بالعكس على انه يمكن ان يكون

النبي م انشاه قبل ذلك الوقت بجهة القبلية فلما تكلم بذلك الكلام وبين هذا الحكم العام
فاراد الاستثناء سبقه العباس بذكره فاقره وعلى هذا سبق ساع العباس الاستثناء الى الاذخر
منه م يحتمل احتمالا قريبا ومن المحاسنات الاجتهاد وان كان فضيلة لكن رب فضيلة
تترك لما هو اهم لادراك فضيلة تكون انفع واشرف من تلك الفضيلة مثلا صلوة
الفريضة في اول وقتها افضل واكمل لكن قد تترك ذلك الكمال لادراك فضيلة الجماعة
التي هي اعلى واشرف منه وما نحن بصدده كذلك لان بين منصب النبوة وتنزل الوحي
الربي تعالى وبين مرتبة الاجتهاد وتحصيل الحكم بالظن بعيد لا للتفاوت بينهما من الارض
الى السماء لو لم يكن ابعد اقترك لغرض اعظم كتشنيع الكفرة وطعنهم على النبي
وقطع توقعهم واعتراضهم بانه لو كان هناك وحي انزل اليه كما ادعاه لما اجتهد في الاحكام
ولا يحتاج اليه كما هو وصفه بالامية اي بكونه م اميا ما قرا ودرس ولا تعلم منه على
طعنهم عليه بالنقل من الكتب فلو لم يكن اميا للمنزل عليه بان كان يقوله وانه يريد
فينقله من الكتب السابقة فعلم ان اجتهاده دليل من ادلة نبوته كالامية وصح ذلك كله
اصلاح الرسالة ومنصب النبوة اكثر من مشقة الاجتهاد وهو واضح لكل من له ادنى دربة
وهو الافضل لا يمنع من علم امكان جعل الامانة بعض المصالح بل يكون من جهة تلك المصلحة
ان يحصل المسبب وهو نسخ الحكم المعلول الذي هو معرفة وصحابي ثانيهما ان يحصل
ما هو معلوله لكن نقع ان المدلول لم يكون في جميع الاحكام في علم حوانحه في المفعول الثاني
معه فنقول انما عطفنا معنا قوله لتحكم بين الناس بما اريك الله ابا صحيحا اي بما
اعلمك الله اياه صح اما الثاني ان يحصل متعديا الى المفعول الثاني بواسطة حرف الجر ويكون
المراد بالاعلام مقيدا بالوحي      اعلم ان جمهور العلماء على ان المصيب من المجتهدين
المختلفين في العقليات واحد وغيره مخطئ اثم ونقل عن الجاحظ انه قال بعدم الاثم
على المخطئ وانه معذور ان كان ذا نية للملة الاسلام ظنا او يقينا قال فاذا اجتهد

فعجز

عجز من درك الحق يكون معذورا غير اثم نعم لو كان معاندا له لكان اثما ومثله عن عبيد الله بن
الحسن العنبري بل قال بان كل مجتهد في العقليات مصيب والظاهر ان مراده من الاصابة
كما قال بعض العلماء عدم الاثم والخروج عن العهدة بذلك الاجتهاد لا مطابقة ما حصل من المعتقد
من العقايد المختلفة للواقع والا لزم ان يكون من يقول بجواز رؤيته تعالى وجهته وامتناعها
كلاهما مطابق لنفس الامر وكذا القول بالجبر والعدل وشبه ذلك وبطلانه من البديهيات لا
نعم الجمهور احتجوا بان الاول قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله كلف العباد بالعلم بنفي
عليهم ان ينصبوا دليلا موصلا اليه والا لزم تكليف ما لا يطاق وهو قبيح عليه منزه
عنه فعلم ادراك المجتهد ذلك الدليل يكشف عن تقصيره فكان ما ثما بارتكابه
التكليف والخطاب وان كان متوجها الى النبي لكن لما ثبت بالدليل وجوب التاسي
على الامة ثبت تكليفهم ايضا بالعلم فلو لم يتمكنوا منه لزم تكليف ما لا يطاق وهو باطل
الثاني ان اجماع المسلمين على وجوب قتال الكفار وعلى انهم من اهل النار ولا يفرقون
بين المجتهد والمنافق بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم وفيهما
نظر والتحقيق ان يقال ان المكلف اذا بذل جهده في تحصيل الحق غاية بذله وما امكنه
الحقيقة حتى جهاده بحيث عجز عن الزيادة عليه ولم يصادف الحق ولا يعتقد خلاف
الواقع فهو امثال العداوة يقتضي عدم كونه اثما بل يكون معذورا وان ثبت له في
تلك النشأة شيء ما احكام الكفار من النجاسة وجواز الاسر والقتل كما يجوز قتل
الترس بهم الكفار من المسلمين والا لزم تكليف ما لا يطاق وبالجملة ما اخر بيانا بعد
بيانه حفظه القواعد ان الله سبحانه لا يعذب بمثل هذا الشخص على معتقده وذلك
بل يحكم حكم اطفال الكفار والمستضعفين في الدار الآخرة فان لكلهم فيها حكما ايضا
والمسألة طويلة الذيل كثيرة الكلام ليس هنا محل تفصيلها وتحريرها وشرحها
وانما دعانا الى رسم هذه الكلمات المبالغة في الحكم بالاثم وعدم المعذورية مع تنافيه للعدل

وتعلق مرادهم ايضا هو المقصود وان علم اصابته للحق يكشف من تفسيرهم لحكم المختلفين
في العقليات واما المختلفون في الاحكام الشرعية فتفصيل الكلام فيه ان المسئلة ان
كان عليه نص قاطع او اجماع فالمصيب عندهم ايضا واحد ومن خالفه مخطئ غير معذور ان
خبر بانه يتم مع التقصير وان لم يكن عليه دليل قاطع فهو محل خلاف فمنهم من قال ان كل مجتهد
فيما حكم به مصيب وقال جماعة المصيب منهم واحد وغيره مخطئ معذور ومحل الخلاف في
ذلك انهم اختلفوا في انه هل لله تعالى في كل واقعة من الوقائع حكم قبل ان يؤدي اليه ظن فقيه بحكم
الله في حقه وحق مقلده الاول مختار اكثر الاصوليين والثاني مذهب كثير من الاشاعرة
وبعض المعتزلة كالعلاف والجبائيين واتباعهم الذين يسمون بالمصوبة وافترقوا
فرقتين فرقة قالت ان الله سبحانه وان لم يكن في الوقائع حكما معينا الا ان الحكم الذي
حكم به المجتهد في الواقعة بحيث لو حكم الله فيها لحكم بالحكم الاشبه عنده وهذا مذهب محققيهم
وقالت الاخرى ليس عند الله في الواقعة حكم بل الحكم هو الذي حكم به المجتهد وهو ما اليهم
والاولون اختلفوا في انه هل نصب الله على الحكم المعين منه دليلا ام لا فاختار
جماعة من العامة وبعض المتكلمين الثاني فقالوا الحكم بمنزلة الكنز يعثر عليه
طالبه على سبيل الاتفاق فلواجده اجران ولمخالفه اجر واحد لتحمله المشاق
وبذل الجهد في الطلب لا على حرمان الاصابة وذهب المحققون الى الاول ثم انهم اختلفوا في
ان الدليل المنصوب عليه هل هو قطعي او ظني قال جماعة بالاول وان المجتهد مأمور
بطلبه فان اصابه والا كان مخطئا معذورا ولا يخالفهم في ذلك كما ادعوا الا ما حكي عن
بشر المريسي وابي بكر الاصم فانهما ذهبا الى التأثيم ومنهم من قال بالثاني الا انهم اختلفوا
في ذلك فقال بعضهم ان المجتهد لم يكلف باصابة ذلك الدليل لخفائه وغموضه
ولذا عذر المخطئ واوجر عليه وهو المنسوب الى الفقهاء الاربعة وان نسب اليهم القول
بالتصويب ايضا واخرون قالوا انه مأمور بطلبه اولا فاذا اخطأ وغلب على ظنه شيء آخر

انقلب

انقلب التكليف وصار مأمورا بالعمل بمقتضى ظنه ولا اثم عليه اذا تقرر ذلك فاعلم ان المشهور
هو ان المصيب من المختلفين في الشرعيات واحد ايضا ومخالفه مخطئ لكن المخطئ مع عدم ترتب
الاثم على خطائه بعد بذل الجهد وكونه من اهل الاجتهاد وقد ذهب التصويبية الى القول بان
كل مجتهد مصيب بمعناه المتعارف في البين باطل ساقط عن درجة الاعتبار لوجوه منها
امتناعه عقلا فانه من شعوب استحالة اجتماع الاحكام الكثيرة بل الغير المتناهية مع
كمال نهوضه ومنها انه يسعى بفحصه عن الاذعان الى العقول الناقصة فانه مناف لحكمته
ولطفه وعدله تعالى الله عن ذلك ومنها اتفاق العلماء قديما وحديثا على ما فيه التشنيع
تخطئة السلف والخلف بعضهم بعضا بالنكير منهم لم يوجد لنقل ولو نقل لم يصل الينا
بالتصديق منهم ثابت مشهور فمما يدل عليه ما روي ان عمر ارسل الى امرأة حامل ليرجمها
فاجهضت فاستشار بعض الصحابة وعبد الرحمن بن عوف في ذلك فقالا لا شيء عليك انما انت مؤدب
فقال علي ما تقول وقص عليه القصة فقال له ان يكونا قد اجتهدا فقد اخطآ وان لم
يجتهدا فقد غشاك عليك الدية فاخذها من بني عدي واعطاها وما روي ان ابا بكر
قال اقول في الكلالة برأيي فان يك صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان
والله ورسوله منه بريئان وقال عمر لكاتبه اكتب هذا ما رأى عمر فان يك صوابا فمن الله
وان يك خطأ فمن عمر وما روي ان جماعة من الصحابة خطؤوا ابن عباس في انكار العول ثم
ايضا فخطأهم وقال من باهلني في ذلك فقد ظلمه ان الله لم يجعل في المال نصفا و
نصفا وثلثا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة والوقائع العديدة وهذه التخطئة لا تختص
ببعض دون بعض بل بلغ الكل حتى لا يكاد يسلم منها احد منهم فلا يرد ان تخطئة البعض
بعضا لا يدل على بطلان التعميم لجواز ان يكون المخطئ من لم يستكمل له الشروط بعد ومنها ان
نصا قاطعا او اجماعا منها ان النبي عليه السلام نسب بعض المجتهدين الى الخطأ لما روي عنه ان
للمصيب اجرين وللمخطئ اجر واحد فيكون القول بالتصويب باطلا لمخالفته قوله عليه السلام

وكونه خبرا واحدا لا يقدح في حجيته اذ الامة تلقته بالقبول ولا يبعد انه لو قيل انه خطأ
من جهة مخالفة النص القاطع او الاجماع لا كل مجتهد فجوابه ان المخالف لما ذكر لا يتحقق الا من اتفاقا
فهذا التقييد مخالف لصريح النص ولو قيل انه اخطأ في مطلوبه في نفس الامر لا فيما كلف
به قلنا هذا مرادنا من المخطئة ولذا نقول باتحاد الامر ومنها انه لو كان كل
مجتهد مصيبا لزم محال لكل ادى اليه فهو محال ايضا بيانه اذا ظن وجوب شيء مثلا وقطع
بان الحكم في حقه ولا ريب ان استمرار القطع مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه يجب عليه
لرجوعه لو ظن غيره لوجوب العمل اليه فح يكون هو ظانا بالحكم قاطعا به في وقت واحد
وهو باطل لح للزوم اجتماع النقيضين على هذا التقدير بمعنى كونه ظانا بالحكم غير
قاطع في زمان واحد وهو ما ذكرنا من اللازم ولو قيل هذا الايراد مشترك الورود
بيننا وبينكم لا اختصاص له بالمذهب اذ الاجماع منعقد على وجوب اتباع المجتهد
ظنه فبعد حصول الظن له بحكم حصل له القطع بوجوب العمل به لما ذكر ولا شك ان
قطعه مشروط ببقاء ظنه لاستلزام تبدل ظنه تبدل القطع فيكون ظانا بالحكم
قاطعا به الى آخر ما مر فما يجيب قلنا ليس لك الالزام مشتركا بيننا كما ادعيتم لا
ختلاف المتعلق على مذهبنا واتحاده على مذهبكم بيانه ان متعلق الظن هو الحكم
ومتعلق القطع هو وجوب العمل فتغايرا باختلاف عندنا وكم فان متعلقهما عليه هو الحكم
فقط ومنها ان احد المجتهدين اذا اعتقد رجحان دليل الثبوت والاخر رجحان
امارة العدم مثلا فاعتقاد احدهما رجحانها يستلزم اعتقاد مرجوحية الاخرى
فح يكون اعتقاد الاخر رجحانها خطأ منه مطابق للمعتقد فلا يكون كل مجتهد
مصيبا لاستلزام اعتقاد كل منهما رجحان امارته مخطئة احدهما فيه فكل مجتهد يخطئ
مجتهدا اخر في اعتقاده رجحان امارته وهذا ينافي التصويب وايضا يلزم اجتماع النقيضين
اذ كل منهما كان يعتقد رجحان امارته ومرجوحية امارة الاخر بناء على التصويب

يلزم ان

يلزم ان يكون امارة واحدة في زمان واحد راجحة ومرجوحة ولا يلزم ذلك على المخطئة و
الجواب عن الكل اعني كل هذه الادلة اما عن الاول فللمنع من اباء العقل التصويب كيف
وقد اختاره جماعة كثيرة من العقلاء وفيه ما فيه واما في الثاني فلما مر من امكان تخطئة
المخالفة النص القاطع او الاجماع وهو مما يتعلق بجوابه واما في الثالث فلكونه خبرا واحدا
غير صالح لاثبات مثل هذا الاصل الجسيم مع ما ذكر من احتمال الاخر وتقديم بعضه واما
في الرابع فلامكان القول بتغاير المتعلق على مذهب التصويب ايضا بان يقال متعلق الظن
هو كون هذا الدليل دليلا ومتعلق القطع هو ثبوت مدلوله ما دام ذلك الدليل دليلا فانا
حصل لنا الظن بكونه دليلا يحصل لنا القطع بثبوت مدلوله مشروطا ويمكن ان يقال المدلول
وان كان قطعيا بملاحظة التصويب لكنه ظني نظرا الى قيامه بالالفاظ فيكون ظنيا و
قطعيا معا فتم واما في الخامس فلامكان ان يقال المجتهد لا يعتقد رجحان امارته في
نفس الامر بل في ظنه وهو حاصل عنده فيكون الاعتقاد مطابقا للمعتقد غايته عدم وجود
الرجحان في الخارج وذلك لا يوجب عدمه في الذهن فكان كل من الاعتقادين صوابا مطابقا
للمعتقد فيما انه بنا في التصويب ويطابق التخطئة فانهم يقولون بها من حيث لا يشعرون
والمصنف رجح ورد فيما ذكره جماعة وهو انه لو كان لله في الوقائع حكم معين قبل
الاجتهاد وكان ما انزل الله في تلك الحادثة هو ذلك الحكم فح فالحاكم بغيره كان حاكما بغير ما
انزل الله فيكون فاسقا او كافرا او ظالما لقوله تع ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الفاسقون وقال في موضع اخر فاولئك هم الكافرون وفي اخر فاولئك هم الظالمون
والتالي باطل بالاتفاق بل بالضرورة وجوابه ان الايات المذكورة وردت فيمن تعمد بالحكم بما
لم ينزل الله سبحانه كما يشهد به سوق الاية وشان نزولها ونحن نقول به لكن المجتهد
المخطئ ليس كذلك بل هو بذل جهده فظن اولا ان ما حكم به هو حكم الله الواقعي الذي نزل على النبي
ثم حكم به فليس عليه جرح وان كان الحكم بعينه مطابق للواقع فبالجملة انه مامور بالاجتهاد

والحكم في الوقائع بمقتضى ظنه وما فهمه سواء طابق الواقع ام لا فحكمه كالحكم بعد الاجتهاد واخل
فيما انزل الله ثم ان المصوبة قالوا ويلزم على المعتزلة المصوبة من المخطئة عند تغير الرأي
اي تغير رأيه عن حكم وعدوله الى غيره سبق امر المقلد بكل الامرين والمقلد حينئذ مامورا باتباع الخطأ
اي يلزم عليه ان يكون مقلده سابقا على ذلك الوقت مامورا باتباعه الخطأ اذ المفروض ان
الله جاء امره باتباع المجتهد وهو يعتقد الان خطأه في الحكم السابق وكذا يلزم ان
يكون نفسه ايضا مامورا بذلك لوجوب اتباع ظنه عليه وهو قبيح عقلا مع قولهم بالتحسين
والتقبيح العقلي وفيه تامل وجهه على ما قرره المصنف وهو انه يرد على المصوبة ايضا اذا ظهر
كذب الشهود بعد حكم الحاكم فانه يرجع عن حكمه مع انه كان مامورا بذلك سابقا فيلزم
ان يكون مامورا سابقا باتباع الخطأ وقد اجاب بعضهم عن ذلك بانه لم يكن في الواقعة حكم
معين على مذهبهم فالحكم هو الحكم وبعد ظهور كذب الشهود عنده يكون الحكم في
حقه الرجوع فلم يكن هناك خطأ حتى يؤمر به ولا يذهب عليك انه يمكن هذا الايراد
على المخطئة ايضا فانه وان كان مامورا بعد تغير الرأي بالرجوع الى ما ظنه ثانيا لكن لا نعلم
ان حكمه الاول كان خطأ في الواقع كان مامورا باتباعه وهو قبيح بل كان حقا بالنسبة اليه
في ذلك الوقت قطعا كما ان حكمه الثاني حق يجب اتباعه فكلا القولين من غير فرق بينهما
والخطأ الذي قبح اتباعه هو الذي علم خطأه حين الاتباع لا ما علم او ظن حقيته ثم انكشف
ظنا او شكا كونه خطأ وهو واضح        اعلم انه لابد للمجتهد في مسئلة من المسائل
الفرعية من تحصيل جميع ما يتوقف عليه الاجتهاد فيها اي في تلك المسئلة والاكثر منهم
حصروا الشروط التي يتوقف عليها في علوم تسعة مع معرفة مواقع الاجماع وحصول قوة الا
ستنباط وملكته بتفصيل يأتي وانما في حاجة الى ما ذكره من العلوم بالاختلاف وبيانا
نذكره اما العلوم التسعة فاولها علم متن اللغة اي العلم بمفردات الالفاظ وضعها
لا قاما مطابقة وتضمنا والتزاما وثانيها علم النحو وثالثها علم الصرف وهذه الثلاثة تسمى

علوم العربية

علوم العربية ويدل على الاحتياج اليها منضما الى نحو الاتفاق منهم ان معظم الاحكام الشرعية
يستفاد من الكتاب والسنة ومعلوم انه لا يتبين ومنهما موقوف على العلم بمعاني الالفاظ
وهو لا يحصل الا بالمعرفة باللغة العربية وعلى فهم دلالات تراكيبهما وهو لا يتحقق الا بالعلم
بجملة من قواعد النحو والصرف لان تغير المعاني بتغير الاعراب وتبدل الصيغ من الضروريات
ما العلم المتكفل ببيان الاول هو الاول وبالثاني هو الثاني ويحكى عن الاصمعي انه قال ان اخوف
ما اخاف على طالب العلم اذا لم يعرف النحو ان يدخل في جملة قول النبي من كذب علي متعمدا
فليتبوء مقعده من النار لانه لم يكن يلحن وانت ان لحنت فقد كذبت عليه وقال الصادق عليه السلام
نحن قوم فصحاء فاذا رويتم اخبارنا فاعربوها واستدل عليه ايضا باصالة عدم جواز تقليد
الغير وبالعمومات الدالة على حرمة العمل بالظن مخرج منها ما تحقق العالم بالعلوم المذكورة
بقي غيره تحتهما ورابعها علم المنطق وجه الاحتياج اليه ان استفادة الاحكام منهما لما
كان نظريا يتوقف على ترتيب المقدمات واخذ النتائج على وجه مصون من الغلط والفساد
والعلم المميز بين صحيح النظر وفاسده ليس الا المنطق فلا بد من العلم بقواعده وخامسها
علم الكلام لان حجية الكتاب والسنة موقوفة على معرفة الصانع وصفاته الجلالية
والجمالية والاعتراف بعدله وحكمته وقاعدة اللطف والتحسين والتقبيح العقلي وقبح تكليف
ما لا يطاق والتصديق بنبيه والامام وعصمته وبما جاء به والتزام تلك الاحكام والعمل بها
موقوف على اعتقاد المعاد ولوازمه والقواعد التي يعرف بها ذلك في علم الكلام
وسادسها علم الاصول اي اصول الفقه وهو اهم تلك العلوم للمجتهد واكثرها دخلا وانفعها
فيها لان مسائل الفقه نظرية محتاجة الى الاستدلال وهذا العلم متكفل لبيان كيفية
الاستدلال وايضا استنباط الاحكام الشرعية يتوقف على مطالبه ككون الامر للوجوب
او الفور للمفهوم فلا يفيد التكرار ام لا وان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ام لا ومقدمة الواجب
واجبة ام لا وان العام المخصص الباقي حجة ام لا وغير ذلك من مسائله ومن الادلة العقلية

كمسائل البراءة واصل العدم ونحوهما ومعرفة احوال الادلة عند تعارضها وكيفية الجمع
بينها وترجيح بعضها على بعض بحيث يطابق القواعد الا فلا ولا ريب ان العلم بهذه الامور
موقوف عادة على تحصيل هذا العلم بالتحرير وتدوين سابعها علم التفسير ووجه الاحتياج
اليه اشتمال الكتاب على طائفة كثيرة من الاحكام الفرعية مع ان فيها الناسخ والمنسوخ
والعام والخاص والمطلق والمقيد والمحكم والمتشابه وغير ذلك فلا بد للفقيه من معرفتها
ومعرفة مواضعها وامتياز كل واحد منها من الاخر لئلا يفتي بالمنسوخ مثلا ويعمل بالعموم
في مورد الخاص فتلك المعرفة وهذا الامتياز موقوف على العلم بالتفسير اذ هو العلم المتكفل
ببيان ذلك وثامنها علم الحديث لان جل احكامنا الشرعية يستفاد من الاخبار بل لا يكاد
يوجد حكم منها الا وللخبر مدخل فيه اما لكونه دليلا له برأسه او متمما لدليله الآخر فلا
بد للعالم من معرفتها ومعرفة صفاتها العارضة لها من الصحة والاعتبار والحسن و
الضعف واسنادها المبينة في علم دراية الحديث ومعرفة ابوابها ومظانها ليتمكن
من الرجوع اليها عند الحاجة ويطلع على المعارض والمقيد والمخصص لو كان وتاسعها
علم الرجال ما قيل احتياج الفقيه اليه واضح اذ ليس كل خبر يجوز العمل به والا لزم جواز اجتماع
النقيضين وتكليف ما لا يطاق بل لزم الهرج والمرج في الدين اذ ما من حكم الا ويوجد خبر في الكتب
الاربعة ولاسيما التهذيب يدل في الاثبات والعلاجية ايضا او التي وردت في علاج تعارض
الاخبار الآمرة معارض بمثلها او ما يقتضيه فلا بد من النظر في حال
الراوي ومعرفة عدالته وفسقه وتمييز صحيحها من سقيمها وعليلها من مشرفها ومقبولها من المردود
عن مسنده ومرسله ومشهورها من مقبولها ومختلفها من مسندها وليس يحصل هذا
المطلب فيما نحن فيه الا العلم باحوال الرجال فلا بد للفقيه من الاطلاع عليه وكما
فيه لئلا يقع في الاشتباه ولا يقبل الخبر من غير اللطيف ولا يسلك سبيل الناس من حيث
لا يشعر ومنه يظهر ان ادعاء تطبيقها الاخبار الموجودة في الكتب الاربعة وعدم الاحتياج

الى علم الرجال

علم الرجال لحدوثه من الكلام فيه قابل للاستغناء ان التعبد بالاخبار والعمل بمضامينها
من دون الرجوع الى علم الرجال مع كونه مستلزما لما عرفت عنده من المحالات واعلم انه
لا يلزم الاحاطة بجميع المسائل من العلوم المذكورة كما صرح به جماعة من الاجلة بل الواجب
ان يعلم من كل واحد منها ما يتوقف عليه استنباط الاحكام اذ ان الفقيه المحتاج اليه لم يعهد
احد بل ادعى عدم امكانه الا بعد ملاحظة جميع الاحكام وهو بعيد فلا بد ان يعرف
من اللغة الالفاظ التي وقعت في آيات الاحكام والاخبار المشتملة عليها ومن النحو ما
يتعلق بقواعد الاعراب التي تختلف باختلافها المعاني ومن الصرف ما يتعلق بتصاريف
الصيغ ومن المنطق ما يتعلق بمباحث الاقيسة بل يكفي بعضهم ما يتعلق بالضروب المنتجة
من الاشكال الاربعة وقيل يكفي علمه بشرائط الشكل الاول لارجاع سائر الاشكال اليه
من الكلام ما يتعلق بتصحيح العقايد وشرائط التكليف ومن الاصول اكثر مباحثه ومن
التفسير ما يتعلق بآيات الاحكام وهي على ما ذكره جماعة خمسمائة آية تقريبا بل قال في
الوافية ولم اطلع على خلاف في ذلك وبالجملة افرد جماعة من الاصحاب شكر الله مساعيهم
جميله ورسموها بالشرح والبيان ومنه كنز العرفان للمقداد السيوري وزبدة
البيان للمقدس الاردبيلي وما نقل عن بعضهم من اشتراط العلم بتفسير جميع الكتاب لا وجه له
ومن الحديث ما يتضمن الاحكام الفرعية دون غيرها واما علم الرجال فالقدر المحتاج اليه
كلما اذ ليس للمتعرض فيه الا الواقع في الاسانيد الاقربية لا البعيدة نعم لو كان الفقيه
متجزيا لكان احتياجه بالنسبة الى المطلق اقل لان الاول مشترك بين الكل وليعلم انه لا يلزم
حفظها ولا العلم بها فعلا بل يكفي الرجوع الى بعض الكتب المعتمدة المصححة المعتبرة في ذلك
الفن عند الحاجة على ما صرح به جمع من الاصحاب والظاهر انه وفاق عندهم ويجب ان يكون
مجتهدا في الاصول اذ لو اجتهد مسألة من مسائلها لم يكن خلافية فلو لم يجتهد فيها
وقلد للزم ان يكون الحكم المبتني عليها في الفروع تقليديا وهو محال بل يلزم ان يكون

مجتهدا متمكنا من الترجيح في سائر العلوم الظن نعم اذا كان المسئلة من الخلافيات لما ذكرنا
لا بد له من تحصيل الظن في الجميع ولو من قول صاحب الكتاب الذي يرجع اليه ثم لا يخفى عليك
ان اشتراط الاجتهاد بالعلوم المذكورة مما لا خلاف فيه بينهم على ما صرح به جماعة من الاشارة اليه وما
حكاه الشيخ الجليل الحاجي عن الشهيد الثاني في رسالته المسماة بالاقتصاد في بيان الاجتهاد
من اكتفائه في تلك الرسالة بالتقليد في العلوم العربية وانكاره الاحتياج الى المنطق و
الكلام والاصول والرد عليه على ذلك فبعد التسليم منا فانه بعيدا لحصول في صادمه ومعا دنيث
بقوله بلا اشتراط والاحتياج في سائر كتبه واما فيما اليها ملوما احد في بعضها عندي
لا شائهم بل يخالف للعيان ومكابرة من العيان لا يحتاج الى البيان نعم هنا علوم اخر
عدها من كمال لا نه مقال الجماعة باشتراط بعضها وها انا اذكرها الاول والثاني علم
المعاني والبيان فذهب الاكثر الى انهما من الكمالات ومنع الشيخ في الحاشية والشارح الفاضل
بانهما من الشروط وهو المحكي عن الشهيد في الذريعة والشهيد الثاني فاردا بالعالم التعلم
والشيخ احمد بن المتوج البحراني في كفاية الطالبين وبعض العامة وانتسابه الى الشهيد في
كرى كما فعله بعض المعاصرين سهو الثالث علم البديع والمشهور انه من الكمالات بل التحسين
اعلى من الشروط الامامي من الشهيد الثاني والشيخ احمد في الكتابين وهو بعيد الرابع بعض
مباحث الحساب الخامس بعض مباحث الهيئة السادس بعض مباحث الهندسة السابع
بعض مسائل الطب وهذه العلوم كلها من الكمالات بل الحق ان ربما يحتاج بعض العلوم التي ذكرنا
مكمله لاجتهاده كعلمه بالطبيعي وتجويد القراءة والموسيقى وغيرها وكثير منها ايضا في تحديد
اجتهاده وفائدته بحكم في مسئلة ان يبحث عنها ويتفحص على التعريف حتى يحصل له
ظن بعدم الاجماع على خلافه فيما لو تعذر تحصيل العلم به لئلا يفتي بخلاف ما اجمع عليه ولا
يخرج ودون كلامه من الائمة بل لسان الفقهاء في اصطلاحاتهم وكيفية استنباطهم لئلا
يكون فتاويه بعيدا عن فتاويهم غريبا في زمانهم وينبغي ان يكون مستحضرا المسائل

الفروع

الفروع مارسها فيها حتى يكون على بصيرة من الامر ولا يعيب هنا لما اشتهر من ان في الفقه من
لم يمارس فيه ولذا ما عد بعضهم العلم به من الشروط بل نسب ذلك الى كل من ادرج الفقه
في تعريف الاجتهاد كالحاجبي وغيره والحق ان اصل الاجتهاد لا يتوقف عليها الا انه لا يتاتى
على نحو الغالب بدونه لما يشاهد كثيرا من لم يمارس الفقه ولم يحضر مسائله يفتي بما يخالف
الاجماع بل بما يخالف عليه الكل ولا ريب انه اعلم ربما به بالفقه فبعد حصول جميع ما
ذكر لا بد له من قوة قدسية وملكة قوية مستقيمة يقتدر بها على رد الفرع الى الاصل
استنباط النتايج من المقدمات واقتناص الاحكام من دلائلها على وجه تلقاه بالقبول اهل الخبرة
من فقهاء المجتهدين وهي العمدة في هذا الباب كما صرح به جماعة لا انه لو اتقن جميع
العلوم تجربتها ولم يحصل له تلك القوة لم يكن مجتهدا بل يشاهد ممكن ان نجعل جامعا
للعلوم لا يقدر على ترجيح مسئلة واحدة فضلا عن الجميع وحصل الاجتهاد متجددا فقليله
ومن يحصل له العلم الا لكن يخرج المسائل من ماله كما هو مبحثها بادني توجه والالتفات والكل
فضل الله فاقه قدسية موهبة ربانية معناسنه من سبل الله تعالى
يؤتيه من يشاء من عباده على وفق حكمته فان ادركه فلا مدخل كثيرا في حصولها لكثرة
التعليم والتعلم بل المدار على تصحيح النية وخلوص الطوية والمواظبة الشرعية بغير
الملازمة لاهلها فانما الحاق لان الاستنباط عقد فلا يشكل الحاق ما لم تعارضها ما عليه
الاخراج منه ومن تعقله وتحرير واعلم ان جماعة من الاصحاب قالوا يجمع جميع الشرائط في
واحد وهو كونه المكلف بحيث يتمكن من الاستدلال على الاحكام الشرعية الفرعية عن
دلائلها فائدة قال الفاضل البهبهاني في حاشيته يشترط التقوى اصرار منهما ان يكون
صحيح السليقة لا انفاذ الحلال والحرام وطريق معرفة الاعوجاج ان يعرض محاله
على فهم الفقهاء فان وافق طريقتهم فليحمد الله وان وجده على خلافهم فتتبعه ومنها ان لا يكون
له ذهن مدبر كثير الحدة بحيث لا يخرج متن من اصحاب الجزئيات ومنها ان لا يكون

بل يلاحظ فيه البادرة لا يتفطن بالدقايق ويقبل كل ما يسمع ويميل مع كل قائل بل لا بد للمجتهد
من ملاحظة ومطالعة لكي يعرف الحق من الباطل ويتمكن من رد الفروع الى الاصول ومنها
ان لا يكون صرف عمره مشتغلا بالعكس لعلوم الاخر من العلوم العقلية ثم شرع في الفقه و
التفريع فهذا انه يخرب الفقه حيث يعلم انه بدو بلسان اصله واستدلاله مهم ومنها
ان لا يعتاد نفسه بكثرة التوجيه والتأويل والاحتمال فانه ربما يفسد الذهن ومنها
ان لا يكون جريا في الفتوى ومنها ان لا يكون مفرطا في الاحتياط فانه ربما يؤدي الى خراب
الفقه انتهى ملخص كلامهم زيد اكرامهم وانما نقلناه الى ذكر اشتمالها على النصائح اللطيفة اذا
تقرر ذلك فاعلم ان الكاف يعتد لجهله ويعرض نفسه على اكابر الفقهاء السالفين اذا
عرف من حاله انه جامع لهذه الشرايط بينه وبين ربه تعالى ولم يغش نفسه فله المباشرة
او يصدقه الفقهاء في ذلك فيجوز له الافتاء والعمل برايه والا فليتق الله ربه ولا يخف
محاله فهذا ابدا ولا يجد نفسه سوى الفتوى ولا يرتكب هذا الامر العظيم ولا يتصدى
هذا المنصب الجسيم فان الفتوى امر خطير والخطر عظيم الضرر وهذا وعد [illegible]
اهله فما ظنك بمن لم يكن اهلا لذلك والحاصل لا تغرنك الحيوة الدنيا فان الاخرة خير وابقى
مسألة
ثم ان المجتهد اذا اجتهد في واقعة على الوجه المعتبر وحكم بحكم فيها ثم تجدد تلك الواقعة
فهل يجب عليه النظر اولا في الحكم به ثانيا او لا بل يجب عليه اعادة الاجتهاد مرة اخرى فيه
اقوال منها ما اختاره جماعة كثيرة بل نسبه الشارح الفاضل الى المشهور وهو انه لا يجب
تكرر النظر والاجتهاد مطلقا بتكرر القضية بل يستصحب الحكم الاول ومنها انه يجب ذلك مطلقا
حكاه جماعة من غير ذكر قائلها الا ان الشارح قال وقد ينسب ذلك الى الشهرستاني
ومنها التفصيل بين ما ان زادت فيه القوة والاستعداد بكثرة الممارسة والاطلاع
على ما لم يطلع عليه قبل فيجب عليه تجديد الوجه ولا يجب على غير هذا العالم وهو منسوب الى بعض
العلماء واستوجهه الشهيد المذكور ومنها التفصيل بانه ان ذكر الدليل الاول حين وعدمها

عليه جاز

المنقح

عليه جاز له الفتوى وان نسيه لزم استئناف النظر وصار اليه المحقق والشهيد وهو
الى المحصول على الاحكام ومنه في المعالم اولى وهي في القول الاول والمختار هو القول الاول لقد
لنا الاصل والاستصحاب واستلزام التجديد العسر والحرج والمشقة الكثيرة المنفيات في
الشريعة والسيرة المستمرة فان المعهود من كل المجتهدين من المخالف والمؤالف عدم تكرر
النظر وتجديده في المسألة ومتى تقع الحادثة ويحتاج الى الاطلاع على ما لم يطلع عليه ولا
شيء بالاصل للقول الثاني انه يحتمل ان يتغير اجتهاده كما تراه كثيرا ومع هذا الاحتمال
لا يبقى الظن فينبغي ان يجتهد حتى يعلم بالتغيير وعدمه فاذا لم يتغير استمر ظنه فيه وانه
لو كان سببا لتكرر النظر احتمال التغيير لوجب الاخذ ابدا لقيام هذا الاحتمال دائما وذلك باطل
اتفاقا كما ادعاه العلامة وللقول الثالث ما مر من احتمال الاطلاع على شيء لم يطلع
عليه سابقا وزيادة القوة بكثرة الممارسة وجوابه يعلم مما سبق وللقول الرابع
عموم ما نهى عن العمل بالظن خرج ظن المجتهد عند تذكر الدليل فبقي غيره تحت
المنع وانه اذا لم يجتهد ثانيا مع نسيانه الدليل لم يستند في حكمه الى دليل فيكون
بمنزلة من لم يجتهد والجواب انا قد اثبتنا الدليل على حجية ظنه مطلقا فالعموم مخصص
به ومنها ان الدليل لا يجب ان يكون مذكورا بل يستند الى الدليل لاستناده الى الدليل
اولا قطعا وهو كاف اذ لا دليل على وجوب استناده ثانيا والامر لا يقتضي التكرار ثم انا
اخترنا الاول يجوز تكرار النظر اتفاقا وان قلنا بعدم وجوبه الا ان كان منافيا
لواجب فهو [illegible] ولو كان هو النظر والاجتهاد في مسألة اخرى يحتاج اليها فهو
غير الثاني اذا اجتهد ثانيا وخالف اجتهاده اجتهاده الاول يجب عليه الرجوع
الى الثاني عملا وفتوى على انه اتفاقا وهو وجه واضح لكن الحكم في مقلده لو اطلع الترجيح [illegible]
على المفتي [illegible] المستفتي بالرجوع او لا الظاهر [illegible] نعم وهو المنقول من [illegible]
المنتهى لا [illegible] من المعاجم وهو الاقرب للاصل واستقرار السيرة فانه يجب [illegible]

كثير بل لا يكاد يوجد مجتهد لم يتفق له ذلك ولم نسمع ولم نطلع باعلام مقلديه بذلك ولا
يبعد التزامه العسر والحرج ولا يتقوم بنزعل المشقة قبل الاطلاع اذ لا تكليف قبله الا
بالعلم ونفي الحرج عن المكلف فانه غير لازم وعليه السيرة القديمة والحديثة الثالث
اذا حكم بمجرد عقد او معاملة كان حكم بجواز نكاح المرأة على عمتها او خالتها من غير
اذنها ثم تغير رايه وحكم بفساد هذا النكاح بدون الاذن فهل يلزم عليه الحكم بفساد ما
فعل سابقا بالاجتهاد الاول فيجب عليه مفارقة مثل هذه الزوجة من دون طلاق
لو كان تحته او لا بل يجوز له ولمقلده الاستمرار عليه استصحابا [illegible] من ظاهر
كلامهم لزوم الحكم بالفساد والتجنب منه لو علم ببطلان الحكم الاول في الواقع او ظن به
ولم اطلع على مخالف لهم في ذلك واستدل عليه بالاجماع على ما هو المحكي عن تنبيه وبانه لو لم يحكم
ببطلانه ولم يرجع لزم ان يكون مرتكبا لما يجزم بحرمته وبعضهم في الاجماع وبانه ظن
خطأ الاول بسبب الاجتهاد الثاني والعمل بالظن واجب وكذا حال مقلده ايضا ثالثة
في [illegible] اختلفوا في المقلد هل يجب عليه الرجوع لتغير اجتهاد المفتي فيجب عليه مفارقة
الزوجة المحقق وجوبه كالمقلد من لم يتمكن من معرفة القبلة مجتهدا في جهتها ثم تغير اجتهاد
المجتهد الى جهة اخرى في اثناء صلوة المقلد فانه يجب عليه التحول الى تلك الجهة
انتهى هذا كله اذا لم يتصل اجتهاده الاول بحكم اما اذا اتصل به كان ترافع اليه حال
في بيع معاطاة صدر منهما فحكم بصحته وتصرف المشتري في المبيع والبايع في الثمن ثم تغير
رايه وحكم بفساده وكذا الحكم بصحة نكاح المذكور ثم تغير اجتهاده وقال ببطلانه فالظاهر
منهم عدم انتقاض الحكم الاول على ما هو المصرح به في كلام جماعة مالم يخالف دليلا قاطعا
من نص او اجماع بل الظاهر المنقول عن الحاجبي وقوع الاتفاق عليه وهو المحكي عن الاحكام
ايضا واستدلوا عليه بانه لما اتصل حكم الحاكم بالنكاح مثلا فتأكد فلا ينقض بتغير الاجتهاد
وبانه لو جاز للحاكم نقض حكم نفسه او حكم غيره بمجرد تغير اجتهاده المفيد للظن لجاز نقض

النقض

النقض عند تغير الاجتهاد مرة اخرى وهكذا الى غير النهاية وذلك يفضي الى عدم الوثوق
بحكم الحاكم وعدم استقراره وهو خلاف المصلحة التي نصب الحاكم لها واما لو خالف حكمه الاول
قاطعا فيجب نقضه لان اتصاله بالحكم لظهور بطلانه قطعا وادعي عليه في التهذيب الاجماع
ثم لا ريب عندنا ان العالم الذي ليس شرط حصول الاجتهاد وتحققه بل مع جميع غيره
الشرايط السابقة يكون مجتهدا لا يجوز له تقليد الغير لكن قبول قوله وجواز تقليده
مشروط بها فلو لم يكن عادلا لم يجز تقليده لعدم الوثوق بقوله وعلى هذا اجتهاد
الفاسق نافع له لا لغيره لما دريت من عدم جواز قبول حكمه ونحوه لعدم الاعتماد ومن بلغ
رتبة الاجتهاد واجتمع شرائطه فاجتهد في المسألة بعد الوضع لم يجز له تقليد غيره
فيها مطلقا اذا لم يكن متجزيا سواء كان ذلك الغير اعلم منه او مساويا او [illegible] صحابيا
او غيره المتفق رايهما واختلفا بلا خلاف فيه ظاهرا منهم بل ادعى عليه الاتفاق والاجماع في
النهاية والمنية والتمهيد والاحكام وشرح العضدي وغيرها لما مر وقد يدل عليه
ايضا الاصل والعمومات الناهية عن العمل بغير العلم والتقليد وايضا لو جاز له التقليد
لزم تساوي العالم وغيره وقد نفى الله سبحانه الاستواء بقوله هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون وامر غير العالم بالسؤال منهم بقوله فاسألوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون بل يمكن ان يقال ان التعليق يشعر بعدم جواز السؤال لمن لم يتجه معقلا و
نقلا من غير معارضة وبالجملة لا ريب ولا نزاع في عدم الجواز في الصورة المفروضة
وانما النزاع في مقامين احدهما انه هل يجوز للمجتهد ان يقلد غيره في المسألة
التي لم يجتهد فيها بعد مع قدرته وتمكنه من الاجتهاد من غير مزاحمة او لا بل يجب عليه
الاجتهاد والعمل بظنه المشهور المنصور هو الثاني مطلقا والمحكي عن ابن حنبل وسفيان الثوري
الجواز مطلقا وعن الشيباني جواز تقليد الاعلم وعن الشافعي في رسالته القديمة تقليد
الصحابي دون غيره وعن الجبائي تقليد الصحابي لكن ذا ما رجح في نظره والتخيير في تقليد من شاء

عند الشافعي ومنها ابن سريج الجواز مطلقا لكن فيما يخصه دون ما يفتي ولعل نظر بعض المعاصرين
لنا وجوه الاول ان جواز التقليد حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه تمسك به
جماعة من الاعاظم الثاني ما تمسك به الشيخ والمحقق وهو ان تحصيل العلم لما امكن فلا يجوز له
التعويل على الظن لان غاية ما افاده التقليد هو الظن والقرآن مردوع عن العمل بغير العلم
بان ما ادى اليه اجتهاده انما هو ذلك بخلاف اتباع المجتهد برايه فانه لا يفيد الا الظن بانه
رايه لاحتمال السهو والاشتباه والكذب بعلمه لا العلم بحكم الله في الواقع حتى يمنع حصول العلم
له ايضا ويتمه الثالث تبيع كلامهم نعم يرد عليه ما اورده من ان جواز العمل بالظن مع التمكن
من العلم في الشريعة غير عزيز فعدم الجواز ويمكن الجواب عنه بان ما ذكر من عدم
الجواز هو مقتضى العقل بل النقل ايضا سيما ما صح بالدليل ولا دليل في موضع النزاع
الا ما توهم الخصم وهو غير صالح للمعارضة الثالث ما تمسك به في زبدة وشرحه للسيد
من انه متمكن من تحصيل الظن بطريق اقوى وهو الاجتهاد فتعين فعله بيانه ان
الاجتهاد مقدور له بالفعل لانه المفروض واما اقوائية ظنه من الظن الحاصل من
قول غيره فلانه صدق قوله ومحقق بخلاف علم كذبه في انه ما ادى اليه اجتهاده وهو
ظني بخلاف ما اجتهاد نفسه فانه قطعي والعمل باقوى الظنين واجب وادعي في الشرح عليه
الاجماع لا يقال المقدمة الاولى ممنوعة لانه قد يحصل الظن الاقوى بالحكم من فتوى غيره
بل قد لا يحصل له ظن بدو من اجتهاده لانا نقول اذا حصل له الظن الاقوى من اجتهاده
في بعض الموارد وجب عليه تحصيله والعمل به واذا وجب هنا وجب مطلقا لعدم القول
بالفصل ولا يرجح المعارضة بان يقال اذا وجب عليه التقليد فيما اذا حصل له الظن الاقوى
من قول غيره وجب مطلقا اذ لا قايل بالفرق لعدم قايل بوجوب التقليد على المجتهد المفروض
في الصورة المفروضة ولا دليل على جوازه حتى يعارض به بل يمكن ادعاء اجماع الامامية
ظاهرا على خلافه وهو دليل رابع لنا ولعلنا نتكلم في المقدمة الثانية بالمنع من وجوب

العمل باقوى

العمل باقوى الظنين مطلقا لو عدم دخالة في الشرع فيه حجية اذ ما صح بالدليل لا في النزاع فيه
وما قيل من ان العقل المسلم من وجوب العمل باقوى الظنين انما هو بعد حصولهما انما قاله
وجوب تحصيل الاقوى بعد حصول الاضعف فلان ان عمل المجتهد برايه وظنه ليس من باب
الواجب المطلق حتى يجب تحصيل مقدماته بل يكون واجبا مشروطا كالحج بالقياس الى الاستطاعة
تحصيل المقدمات ليس بواجب مضيقه انه لو فتح هذا الباب لسد باب الاجتهاد مطلقا اذ لم يجب
على المجتهد الفعلي البالغ درجة الاجتهاد في المسائل والتفريع تحصيلها وتحصيل الظن فيها
فكيف يكون الفعل يجب به كفائيا او عينيا وواجبا على من لم يبلغ درجته بل لا يجب
عليه قطعا لطريق الاولى وذلك ما ذكرناه من اللازم والخصم لا يرضى به فلا بد ان يتحوض
من مثل هذا الكلام فان قيل تحصيل ملكة الاجتهاد واجب كفاية او عينا لكن بعد
حصولها لا يجب عليه التفريع المسائل واستنباطها ويتوقف بان تحصيل الملكة يكون واجبا
مطلقا وتفريع المسائل والنظر فيها واجبا مشروطا ولا يخفى ما في قولنا هذا كلام عجيب و
طفيل غريب لان الظن ... تتنوع به بعد الفعلن ... ملاحظة ... فان شرع تحصيل
الاجتهاد دليل لاستخراج المسائل والنظر في دلائلها وسبرها ... فاذا لم يجب تلك
المذكورات فاي فائدة في تحصيل الاجتهاد فلا يكون واجبا ... على انه حكم بعلم وجوب
مقدماته مطلقا وهذا التوجيه عكس التنزيل عمل المجتهد بظنه واجبا مشروطا عليه ... الذي
ادعى بعض المعاصرين الجواز التقليد للمجتهد المفروض ولجأه الى الاحتياط وهذا القول
وان كان بعد ... باس ... لكن علاقة ... وظني انه عنه ... وبعد هذا الابراد
عليه والاولى ذهب اليه الخامس ما احتج به العضدي فقال التقليد بدل الاجتهاد
... ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء والغسل مع التيمم
وربما يمنع عدم الجواز متمسكا بان احد فردي الواجب المخير بدل عن الفرد الاخر ومع ذلك
يجوز الاتيان به مع التمكن منه وهو بكار من التعسف حيث جوابه غني عن البيان بل

لا ربط له بالاستدلال اذ المستدل غرضه اثبات المطلوب ولا ريب في عدم جواز الاخذ
بالادلة الاعتبارية وبه يحصل التمكن من تحصيل القطع بان من المسلمات ان ما سمع من تحت
القواعد بالدليل لم يكن مشتبها ولا يعسر فتشتمل الخصم ما قيل من انه قبل الاجتهاد
كان مأمورا بالسؤال عن اهل الذكر فيستصحب فجوابه بعد الامرين انه لم يثبت وقبل العلم
العلم وسعته يتميز العالم على الشخص لعموم قدم تمكنه بل يمكن ان يقال يتخير العقل السؤال
حتى مثا بينها ان الخبر في ان الذي اجتهد واستنبط بعض المسائل ورجحها صار يجوز له ان يقلد
غيره من المجتهدين فيما لم يجتهد فيه لكن لا مطلقا اذا احتاج الى مسئلة ومنافي
وقلّده عن ترجيحها وتشخيصها ولم يقدر ان نحط الاستنباط فيه خلاف ننقل عن جماعة
منهم المحقق والشيخ الفاضل لكن فيما نحن فيه وهو المقرّ من المعارج الا انه منعه بجواز
تقليد الاعلم وقيل بالمنع مطلقا والاقرب منعه على انه ان تمكن من العمل بالاحتياط جاز
من غير عسر وحرج تعين لانه اقرب الى الاجتهاد بل هو نوع اجتهاد وايضا ولا اقل الاعلم
فيما يختص لانه كالعاقر ولانه لو اشتغل بالاجتهاد وتحصيل مقدماته لفات الفعل
الذي كلف به كما هو المفروض وهو غير جائز والاتيان به من دون تقليد ولا اجتهاد
خروج عن الدين وتجرٍّ على الله سبحانه واعلم ان الاجتهاد واجب في عصر الغيبة ولا
لزم اضمحلال الدين والهدام اساس شريعة سيد المرسلين والهرج والمرج في امور الناس
دنيا ودينا ولكن واجب لمن له ادنى دربة وقليل بضاعة الا انه كفائي لانه يجب انه
اذا كان في المكلفين من المجتهدين في كل قطر من الاقطار من يقضي حوايجهم من المسايل
الشرعية ويعلمهم ما يحتاجون اليه من امر الدين ويرفع خصومتهم من البين بمقتضى الشريعة
سقط تكليف الاجتهاد عن الباقين ويجب عليهم طلب سائر كما ذكرنا ما سواها مما لابد من طرفي
من العلوم متابعة المجتهدين وتقليدهم اي الاخذ بقولهم والعمل برأيهم والرجوع اليهم
فيما يحتاجون اليه من المسائل الفرعية سواء عبادة كانت او غيرها واجبة او دونها او

كانوا

كانوا جامعين لشرائط جواز الرجوع اليهم من البلوغ والعقل والايمان والعدالة وغيرها
مما سياتي ولا اعلم في ذلك خلافا من الاصحاب بل من المسلمين سوى ما حكي عن بعض فقهاء
حلب وابن زهرة منا وبعض معتزلة بغداد منهم فانهم قالوا بعدم جواز التقليد لهم وانه يجب
عليهم ان يسألوا العلماء لينبهوا على طريق الاحكام وادلتها ثم يستدلوا بانفسهم عليها ويحصل
لكل منهم ان الاجتهاد واجب عيني وحجتهم في ذلك جواز الخطاء على المفتي وهو يمنع من قبول قوله
ولانه لا يأمن ان يكون مستفتيا على خطاء ولانه لا يجوز لهم التقليد في اصول الدين مع كثرة
الشبهات فيها بل لابد ان يكون كل احد مجتهدا فيها ففي الفروع بطريق اولى لقلة الخطر
والشبهة منها وبطلان هذا القول لا يخفى انه مخفي من البيان فان تجويز الخطاء عليهم لو كان
مانعا من قبول قولهم في الاحكام لما جاز التقليد منهم من دليل الحكم لوجود هذا المحذور
هنا ايضا وهم يجوزون ذلك وايضا نقطع بان العوام في كل عصر من الاعصار من عهد الائمة
ومن الايام السالفة يرجعون الى العلماء في معرفة دينهم ويقبلون قولهم من غير ان يطالبوهم
بالدليل ولم ينكر عليهم احد بل هو من الضروريات ومع ذلك يدل على الجواز الكتاب والسنة
والاجماع والعقل وايضا لو كان الاجتهاد واجبا عينيا لزم العسر والحرج بل تكليف ما لا يطاق
واختلال امر المعاش بل المعاد ايضا من الكل واضمحل نظام العالم واهدم اساس المتعيش
وهو ضروري عدم جلالة الواجب على غير المجتهد تقليده فاذا كان واحدا لزم الاستفتاء
منه عينا لعدم الاختيار وان كان متعددا لكن لا يتيسر المكلف الا الرجوع الى واحد معين
منهم فكالسابق وان تيسر له الرجوع الى الكل منهم وكان بعضهم افضل واعلم من الآخر
فالمشهور المعروف بين الاصحاب انه يجب تقليد الافضل والاعلم متعينا مع التيسر
لا يجوز التخطي منه بل ادعى الاجماع جماعة كالمحقق والشيخ الفاضل وصاحب المعالم انه و
فاق عندنا واما العامة فلا ضبط لهم فهم مختلفون في ذلك فالمحكي عن ابن حنبل وابن
شريح والقفال وجماعة من الفقهاء والاصوليين تقديم الاعلم وعن الحاجبي والعضد و

بالتخيير بينه وبين غيره وهو المنقول عن بعض متاخري المتاخرين وجمع آخر من العامة
والاقوى وجوب متابعة الاعلم لوجوه الاول ان الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية وهي
تحصل بتقليده دون غيره للاجماع على كفايته وعدم تيقنها مع الخلاف فيمن سواه الثاني ان
التقليد ومتابعة ظن الغير منهي عنه وما خرج منه تقليد الاعلم في الصورة المفروضة
فيبقى غيره تحته الثالث ان الظن الحاصل من قول الافضل من حيث هو اقوى من الظن الحاصل
من قول غيره فيجب اتباعه لوجوب اتباع اقوى الظنون عقلا بل اتفاقا والا لزم ترجيح
المرجوح على الراجح فان قلت ان المقدمة الاولى ممنوعة اذ ربما يكون الظن الحاصل من قول
المفضول اقوى من الحاصل من قول الافضل قلنا ذلك من الفروض النادرة ومع ذلك
لو تحقق لكان بدليل خارجي لا من حيث نفسه وبناء الامر وخصوصها اساس الشرع
على الغالب فلا اعتداد بالنادر على انه بعد ثبوت الحكم في الفرض الاول ثبت في الثانية
ايضا اذ لا قائل بالفصل ولا يمكن معارضته بمثله بان يقال اذا ثبت الحكم على التقليد في
الثاني ثبت في الاول لعدم القول بالفصل لانعقاد الاجماع على عدم وجوب تقليد
الاخذ بقول المفضول في حال من الحالات وعلى فرض التعارض فالترجيح لقول المعظم
الثانية ادلته واغلبيته ويكون وجوب التقليد تعبديا لا من جهة حصول الظن على
تقدير تسليمه لا يقدح فيما ذكرنا لان فيه جمعا بين الحقين ولا يرد النقض بقول الميت
اذا حصل منه الظن اذ المتنازع فيه هو قول الاحياء لانه خارج بالدليل الرابع لو جاز
تقليد المفضول مع وجود الفاضل لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو باطل عقلا ونقلا
الخامس الخبر المروي اتفاق الامامية عليه كما ادعاه جماعة السادس ما هو المعروف من الاخبار
منها رواية عمر بن حنظلة المعروفة عن المشايخ الثلاثة باسانيدهم عن الصادق ع قال
سألته عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او
الى القضاة ايحل ذلك قال من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت

الى ان قال

الى ان قال قلت فان كان كل رجل اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما
واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم فقال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما
في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر ومنها ما رواه في الفقيه عن داود بن الحصين
في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف فرضيا بالعدلين
واختلف العدلان بينهما عن قول ايهما يمضي الحكم فقال ينظر الى افقههما واعلمهما باحاديثنا
واورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الآخر ومنها ما رواه عن موسى بن اكيل النميري عن الصادق ع
قال سئل عن رجل يكون بينه وبين اخ منازعة في حق فيتفقان على رجلين يكونان
بينهما فحكما فاختلفا فيما حكما قال وكيف يختلفان قلت حكم كل واحد منهما للذي اختاره
الخصمان فقال ينظر الى اعدلهما وافقههما في دين الله عز وجل فيمضي حكمه ولمناسبتها
بالحكمة وقطع المفاسد لا يمنع من التمسك بها اذ القول بالفصل غير معلوم حجة الآخر
وجوه الاول ان المجتهد المفضول من اهل الذكر كالفاضل وقد امر الله تعالى بالسؤال
عنهم مطلقا بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولم يفصل فيجوز العمل بقول كل
والمراد من اهل الذكر العلماء وفيه ان الظاهر من الاخبار اختصاص اهل الذكر بالائمة المعصومين
ولو سلم التعميم لخصص بصحة الثانية مع العلم امكان الرجوع الى الاعلم لما مر من الدليل
الثاني انه لو لم يجز تقليد المفضول مع وجود الافضل لم يكن من جملة ورثة الانبياء
ع والتالي باطل لعموم قوله ع العلماء ورثة الانبياء وفيه انا نمنع الملازمة لان وراثتهم
للانبياء ليس الا من جهة العلم والعمل ولو سلم تنافيه العامة لا يوجب سلب العلم عنهم ولو
سلم ان المراد معناه ذكر مع وجوب اتباعهم فلا منافاة بينه وبين تقليد الاعلم
حين الاجتماع وامكان الرجوع فان الناس مكلفون باتباع امام العصر وان كان الامام
الذي بعده اماما وحجة عليهم من الله ومع ذلك لا يقدح في امامته مثله فتامل
من النبي ص الثالث ان سيرة السلف جرت بالعمل بالكلام من زمن الصحابة ومن بعدهم استقر

استقرت على الرجوع الى جميع العلماء المجتهدين والاستفتاء منهم من غير تتبع للاعلم ولا
ينكر عليهم احد وفيه منع استقرار السيرة عليه ما ذكرت بعد الصحابة مع الاجتماع والتمكن
من الرجوع الى الاعلم والعلم به واما سؤال الناس من الصحابة فلا مدخل له فيما نحن بصدده
لانهم كانوا يروون عن الرسول كلما سمعوا اسناده ورجوع الناس اليهم كان الاخذ سماعهم
عن النبي لا لاجل فتاويهم وارائهم وتقليدهم ولا يشترط تقديم الاعلم من الراوي على غيره
في الاخذ منه ومقام التعارض والترجيح مقام اخر الرابع ان الكل مشترك في الاهلية
فترجيح البعض على بعض اخر ترجيح بلا مرجح وفيه ان مجرد الاهلية لا ينافي الا الوجوب التاسي
بالمتابعة الى قول الغير منهم ويحصل منها الا المساواة مع انا قد بينا المرجح الخامس ان
تعيين تقليد الافضل يوجب الحرج العظيم والمشقة الشديدة وذلك منفي في الشريعة
قطعا وجوابه انا لا نقول بالتعيين وان استلزم الحرج بل نقول به حال التيسر السادس
ان العامي لقصوره لا يتمكن من فهم الاعلم حتى احتاج الى التقليد فتكليفه بذلك تكليف
بالشاق بل بالمحال وفيه انه اغلبهم وان لم يتمكن بنفسه من العلم او الظن به لكن يمكنه
الرجوع الى اهل الخبرة والسؤال منهم من غير عسر وحرج ولو ادى اليه لسقط منه السابع
جملة من الاخبار منها مقبولة عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجلين من
اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث كيف يصنعان قال ينظران الى رجل منكم ممن قد
روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته
عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا
الراد على الله وهو على حد الشرك وفيه انه مقيد بحجية الخبر المتقدم ذكره مع ان رجوع
المقلد الى الاعلم لا يستلزم الرد عليه وهو ظاهر ومنها مشهورة ابي خديجة عنه ع اجعلوا
بينكم رجلا قد عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلته عليكم قاضيا وجوابه يعلم
مما سبق ومنها التوقيع الذي ورد بخط سيدنا ومولانا صاحب الزمان ع المروي عن اسحق

بن يعقوب

بن يعقوب واما الحوادث الواقعة فارجعوا الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله
وفيه انه لا ينافي ما ذكر ومنها المروي عن العسكري عن احتجاج الطبرسي الفائق
في حديث طويل بين فيه الفرق بين عوام اليهود وتقليدهم علماءهم وبين عوامنا
وتقليدهم علماءهم وبين عوامنا وتقليدهم علماءهم وانهم مذمومون مخطئون في صورة
كعوام اليهود وعلى معنى صائبون في الظاهر وذكر التصوير الى ان قال فاما
من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام
ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا كلهم فان من ركب من القبايح والفواحش
مراكب فسقة علماء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا ولا كرامة وانما كثر التخليط فيما يحمل
عنا اهل البيت لذلك لان الفسقة يحملون عنا فيحرفونه باسره لجهلهم ويضعون الاشياء على غير
وجهها لقلة معرفتهم واخرون يتعمدون الكذب علينا وانت خبير بعدم منافاته لما
نحن بصدده ومنها كلام على التقريب بوجود الاعلم وتمكن المقلد من العلم به والرجوع
اليه كما مر واما اذا كان المجتهدون متساوين في العلم والقاصر بالاعتقاد المكلف
فهو مخير في الرجوع الى من شاء منهم والاخذ بقوله لان ما له مع تكافئهم والتساوي بحكم
كالمجتهد اذا وقف على مسئلة تكون ادلتها متعارضة في نظره لا يتمكن من ترجيح بعضها
على الاخر فهو مع التعارض والتكافؤ وعدم التمكن من الترجيح مخير في العمل بمقتضى كل
واحد شاء من تلك الادلة عندنا والا لزم الترجيح بلا مرجح وهو باطل لكن اوجب على هذا
المجتهد بعض العامة تقليد الاعلم ثم لو كان وللناس في حق المقلد على ذلك منهم
ثلثة اقوال الاول التخيير الثاني الاخذ بالاخف في حق الله لقوله تعالى يريد الله بكم
اليسر وبالاشد في حق العباد لانه احوط الثالث الاخذ بالاثقل فتوى مطلقا لانه
ابلغ الى الاثم في تحمله وهنا مسائل الاولى اذا كان احد المجتهدين اعلم والاخر اورع
واعدل فالاكثر على لزوم تقليد الاعلم واحتجوا عليه بالحديث المتقدم الذي فيه من الورع

والعدالة يجزم من الانحصار على الاعلمية والاقدام على الطرفين متى ترجح العلم سالما
عن المعارض وعينه نظر لامكان قلب الدليل بمقابل العدالة التي فيه من العلم بكفيه
لصحة اجتهاده ويقبل قوله منتهي زيادة الورع والعدالة بلا معارض فالاولى في
الاستدلال ان يقال زيادة العدالة والتقوى لا يصلح لمعارضة ما ادى الى لزوم تقليد
الاعلم فيتعين حتى تثبت خلافه وفي المنية نقل عن قوم وجوب متابعة الاورع لقوة
الظن بصدقه في اجتهاده ونقل طائفة القول بالتخيير في التقليد اذ لكل منهما جهة رجحان
ومرجحية تكافئا فتعادلا والاكثر على الاظهر لان زيادة العلم ادخل في قوة الظن من زيادة
الورع والعدالة ولاعتضاده بالشهرة القريبة ولا نداق بسطى الاحتياط الثانية اذا تساويا
في العلم وكان احدهما اورع واعدل فالمرجح بدي كلام جماعة كالشهيد الثاني والمحقق
الشيخ علي والمقدس الاردبيلي في المعالم منهم تقديم الاورع وحجتهم عليه ان براءة الذمة
من التكليف الثابت يحصل بتقليد الاورع قطعا وليس تقليد غيره كذلك فلا يجوز لاقتضاء
اشتغال اليقيني براءة القطعي ولان الظن في جانب الاورع اقوى ولان المستفاد من كثير
من الاخبار المتقدمة تقديم الاورع والاعدل وفي المحل نظر الا ان الاحتياط فيهما
امكن لا يترك الثالثة المستفاد من الاخبار وكلام جماعة من الاصحاب ان المراد بالاعلم
هو الاعلم بالفقه لا بسائر العلوم وبه صرح جمع من المهرة فان تساويا في الفقاهة وتفاضلا
في سائر العلوم فالظاهر التخيير والاحتياط حسن على كل حال الرابعة اذا قلد المفضول ثم تمكن
من تقليد الافضل وجب عليه تقليده فحالهم بتقليد المفضول فيه الياس واما بعدها فالاظهر
فالظاهر عدم وجوب الرجوع عليه لاستصحاب الصحة ولزوم العسر والحرج غالبا وعدم شمول الادلة
لمثل هذه الصورة والاحتياط حسن لو لم يؤد الى الحرج الخامسة الاظهر جواز رجوع المقلد
في بعض المسائل الى مجتهد وفي بعضها الى آخر ان تساويا باعتقاده ولم يتفرع احدى المسألتين
على الاخرى كان يقلد مجتهدا في وجوب السورة وآخر في جواز تبعيضها فان جواز التبعيض

مسلم

وعدمه متفرع على الاولى وفاقا لمعظم الاصوليين بل لا نعرف فيه مخالفا نعم لو اطلع على اصحاب
لنا عدم دليل يدل على خلافه وحصول الامتثال وعدم ثبوت الاشتغال بازيد من ذلك
واستقرار السيرة من قديم الزمان وعملهم عليه ولزوم الحرج والمشقة الشديدة غالبا
على تقدير عدم الجواز واطلاق قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر واستصحاب التخيير الثابت اولا
ومما يوضحه الرجوع الى مجتهد اخر فيما قلده فيه مع علم كونهما على الحق العلم وادعى عليه
الاتفاق جماعة من الفحول بل الاطلاق كلام جميع منهم يشمل الاعلمية ايضا السادسة يجوز
في العمل بقول الفقيه مشافهة منه والسماع منه اتفاقا كما ادعاه جماعة بل يجوز العمل
باخبار العادل عنه بواسطة او بغيرها او بالرجوع الى كتابه المصحح عادة بشرط ثبوت كونه
منه واستدل عليه بالاجماع على جواز رجوع المرأة الى زوجها العامي اذا سمع من المفتي و
بلزوم العسر والحرج بالتزام السماع منه وعدم جريان مفهوم اية النبأ والاصل عدم الاخذ من
غيره لو تمكن من الاخذ منه بغير حرج وعسر وان كان لزومه غير معلوم السابعة في
في جواز تقليد الميت خلاف اقوال الاول عدم الجواز مطلقا اختاره جماعة كثيرة منهم العلامة
والشهيدان والمحقق الثاني وصاحب المعالم وغيرهم ونسبه طائفة منهم الى ظاهر الاصحاب
بل قال في المعالم فقد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب واليه ذهب جمع من العامة
وقال الشهيد الثاني في كتاب اداب العالم والمتعلم هذا هو المشهور بين اصحابنا المتاخرين
بل لا نعلم قائلا يعتد بقوله وحكى عن بعض علمائنا انه قال في رسالة صحيحة
في المسألة ونحن بعد التتبع الصادق لما وصل الينا من كلامهم ما علمنا باحد من اصحابنا
ممن يعتبر بقوله ويعول على فتواه [illegible] فذلك فحكي مدعي الجواز بيان القائل به على وجه
لا يلزم منه خرق في الاجماع الثاني الجواز مطلقا وهو المحكي من بعض الاخباريين كالامين
الاسترابادي والسيد الجزائري والمحدث الكاشي والفاضل القمي وهو مذهب اكثر العامة
وللمجوزين [illegible] بفتاواهم [illegible] الاربعة ولعله بعض المعاصرين لكن بشرط افادة

الثالث ما ادعاه في الوافية وهو ان المجتهد اذا علم من حاله انه لا يفتي في المسائل
الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها الصريحة كابن بابويه وغيره من القدماء يجوز
تقليده حيا كان او ميتا ولا تتفاوت حيوته وموته في فتاويه واما من لا يعلم من
حاله ذلك كمن يعمل باللوازم الغير البينة والافراد الخفية والجزئيات الغير البينة
الاندراج فيشكل تقليده حيا وميتا وهو ايضا يرجع الى جواز تقليد الميت اذا كان
مجتهدا مع الترجيح جواز تقليده اذ لا فائدة لغيره وحينئذ لا فرق بين المجتهد الحي والميت مع وجوده
فلا اختلاف بل جماعة من العامة وهو المحكي عن [illegible] والمقدس الاردبيلي الخاصي الجواز
استدامة لا ابتداء واليه ذهب جمع من المتأخرين والمعاصرين الا ان بعضهم جوزه مطلقا
وبعضهم فيما قلده وعمل به لا غير ثم ان الظاهر من كلام جماعة من المجوزين والمانعين ان محل
النزاع هو ما يتعلق بغير القضايا والاحكام واما هما فلا يجوز فيهما التقليد الا من الحي
لا من الميت بل لابد ان يكون القاضي فيهما جامعا للشرائط بل قيل انه عليه ادعى اجماع
المسلمين للقول الاول وجوه الاول ما حكي اتفاق الامامية عليه بل حكي عليه الاجماع
صريحا واورد عليه بان صار جمع من الاصحاب كالشهيدين والمحقق الثاني والمقدس
الاردبيلي ظاهر في وجود المخالف من الامامية فكيف يصح تلك الدعوى واجيب بانه
مدفوع بما ذكره الشهيد الثاني في الرسالة فقال وهنا سؤال لبعضهم في جواز تقليد الميت
بقول الشهيد في الذكرى عن بعض العلماء قال بجوازه ولم يسم ذلك القائل فلعل ذلك على
ان في المسألة خلافا وهذا لا يقدح في دعوى الاجماع فمن خالف لم يخالف الاجماع وهذا شبهة
واهية اذ مجرد حكاية القول عن بعض العلماء لا يوجب كونه من اصحابنا او من
غيرهم لان العلماء جمع معرف يفيد العموم فبعضهم الاعم من بعض علمائنا لان بعض
الاعم اعم من بعض الاخص فلا دلالة فيه على ان المخالف يكون منا ومما يوضح ان المخالف
لم يكن منا ان هذه مسألة اصولية والمعلوم من حال اصحابنا وغيرهم ان يذكروا خلاف

في المسألة

في المسألة مع خلافهم في المذهب بل يحكون اقوال الامامية واراء فاسدة ليثبتوا الحق في
ذلك والجواب عن شبهة المخالف وان ضعف وهذا امر لا يخفى على من تتبع كتب الاصول
واطلع على مصطلحهم فيها وهذا العلامة لما ذكر المسألة في كتاب يعتمد مع عظمه وكثرة ما يذكر
فيه من الاقوال ذكر ما نقل الاقوال فيها ونسبها الى قائليها من الجمهور ثم اختار المنع
من تقليد الميت ولم يذكر لاصحابنا قولا في ذلك وكذلك ذكر المسألة في تهذيبه وقال
الاقرب انه لا يجوز تقليد الميت مع ان ذلك لم يذكر احد من شراح الكتاب في ذلك قولا
للاصحاب يقابل ما افتى به العلامة فضلا من نسبه الى اصحابنا بانه على مذهبه يجوز التعويل
عليه ثم قال ولا قائل يجوز تقليد الميت من اصحابنا السابقين وعلمائنا فانهم قد ذكروا
في كتبهم الاصولية والفقهية قاطعين فيه بما ذكرنا من عدم جواز النقل عن الميت
من غير نقل ما فيه خلاف احد منهم وجملة ما وصل الينا من العدد في ذلك ان سيد اهل
العصر يقوى [illegible] فيما سوا ثم كتبهم ينسب فتاوى بعض المتأخرين يقتضي جواز ذلك
وانت قد عرفت فساده انتهى ومنها ان الحكم بجواز تقليد الميت حكم شرعي يتوقف
على دليل شرعي وليس فيجب على المكلف الاقتصار على تقليد الحي تحصيلا للبراءة اليقينية
من التكليف الثابت بيقين ولا يحصل ذلك بتقليد الميت والاحتياط وان لم يكن واجبا على
الاطلاق لكنه في مثل المقام واجب لثبوت التكليف والشك في المكلف به ولا سبيل الى
تحصيل البراءة الا بذلك والحاصل ان الذمة مشغولة بالعبادات وثبات المعاملات على
وجه الصحة قطعا وطريق التخلص منه منحصر في تقليد الحي لعدم دليل صالح على جواز تقليد
الميت وهو واضح ومنها اصالة حرمة التقليد والعمل بغير العلم خرج منه تقليد الحي
بالدليل الشرعي فيبقى غيره تحت الاصل ومنها ان الله سبحانه اوجب السؤال على الجاهل من
اهل الذكر [illegible] في الآيتين ومنها ما احتج به المحقق [illegible] من انه لو جاز تقليد الميت
لما وجب تقليد الاعلم من المجتهدين والتالي باطل بيان الملازمة انه يشمل الاموات والاحياء

على الانفصال والارتفاع من العلى الماضين ولو لم يكن منشعا لكان قريبا منه واما ثانيا فلان
الاجماع معين من الادلة على وجوب تقليد الاعلم وفيه نظر واضح ومنها ما تمسك
بها ايضا من ان المجتهد اذا مات سقط بموته اعتباره شرعا بحيث لا يعبأ به ولذا اجمعوا
على ان خلاف الفقيه لساير اهل عصره مانع انعقاد الاجماع على خلافه من قوله ما دام حيا
وبعد موته سقط اعتباره وانعقد الاجماع على خلافه ولا يعتد بقوله فان قيل انما
انعقد الاجماع المزبور بعد موت الفقيه المخالف لان حجية الاجماع عندنا انما هي بدخول
المعصوم في المجمعين وبموت الفقيه المذكور يعلم انه غير الامام وانه داخل في الباقين
ولا يلزم من ذلك سقوط قوله مطلقا قلنا فعلى هذا يلزم من موته الكشف فحينئذ قوله
فلا يجوز العمل به من هذا الوجه فحكمه انه موت الفقيه يقتضي عدم اعتبار قوله انتهى
وفيه نظر من وجوه ومنها ما تمسك به ثاني المحققين والشهيدين والفاضل البهبهاني
وهي ان الوجه ان تقليد الميت لما وجب العمل بظن المجتهد بل يجب بالاتفاق والثاني بطلان
بيان الملازمة ان المجتهد اذا مات انعدم ظنه قال الثاني لانه من الاعراض المشروطة
بالحيوة فيمتنع بقاؤه بعد الموت والثالث قال الظن انما هو الصورة الحاصلة في ذهنه
مقترنة بحالة التلفظ والشدة والاضطراب لا تبقى تلك الصورة قطعا بل ربما يعرض الغفلة
والنسيان ايضا فان الشك بعد الموت حيث صار ذهنه جماد الا حس فيه بل وقد يا كيف
يبقى هذه الصورة لا يقال لعل ظنه قد وجد ومعنا بقاء الحجية لانا نقول الشرط الثابت
المتحقق هو الثبوت في الذهن فليس الاجماع مرتفع بالاصل وبانعدام المحل ينعدم الامر
الثابت فيه ثبوتا وحصوله في نحو اخر تم بمقتضى الاصل واما بطلان التالي فبنحو ما مر
منها ان ما دل على جواز العمل بقول الفقيه لا يشمل الا ما يحكم به معتقدا له لا ما تعلق
به اعتقاده في وقت ما ولذا لو حصل له التردد والشك في الحكم بعد ما افتى به لا يجوز
تقليده فيما حكم به سابقا بل يجب تقليده فيه جزما ولا يكون فتواه حين الشك فيما

فنعم

فنعم تلك الادلة مطلقا لان المتبادر منها ليس الا ما ذكرنا سمنا فان الاطلاقات لا تعم
فيما ينصرف الى الافراد المتبادرة خاصة واذا كان الشأن فيه ودخل فلك من هو
ومنها ان صدق التقليد يتوقف على ثبوت الظن للمقلد فيجب الالتزام حين العمل بقول التقليد
ليس الا العمل بقول الغير وحكمه ومقتضاه ليس الا انه يجب العمل بظن المجتهد وهو الملازمة ومنها
انه لو لم يجب العمل بظن الفقيه لجاز العمل بما قاله سابقا وان رجع عنه او تردد فيه والتالي
بطل بيان الملازمة ان المرجع لا يكون مانعا عن العمل بالقول المرجوع عنه او المتردد فيه ليس
الا عدم بقاء ظنه فاذا فرض عدم تعينه بقي المقتضي وهو ما دل على لزوم العمل بقول المجتهد
بلا مانع فيثبت المدعى واما بطلان التقدم فالظاهر انه وفاق ومنها ان الواجب على المقلد
تقليد من ظن تعينه بحكمه وهذا لا يتحقق بالنسبة الا من زال ظنه من المجتهدين فيجب
العمل بظن المجتهد ما تحدد في الدليل نظر لا يخفى ولا يرد على الوجوه ايضا اما على الاول
فبان عدم شمول الادلة للقول المرجوع عنه لا يستدعي دليله على عدم جواز العمل به بل نحوه
بالدليل الاخر من حجية على من ادعى الشمول واما على الثاني فيمنع توقف صدق التقليد
على ذلك بل يصدق بل وجه حقيقة وعلى فرض التسليم تمنع من وجوب الاتيان بما يسمى
تقليدا لاحتمال ان يكون الواجب من العمل بقول الفقيه مطلقا واما على الثالث فيمنع الملازمة
بحصول المانع فيما ذكر وهو قياس المتنازع فيه على ما ذكر بناء على انه قياس مع الفارق واما
على الرابع فبالمنع من المقدمة الثانية والتفصيل بعضها عبارة ومنها ما تمسك به الاولى
من ان دلايل الفقه لما كانت ظنية لم تكن ظنية لذلك بل انها على الاحكام وحجيتها للعمل
بها فلا بد من اتصالها بظن الفقيه البالغ درجة الفتوى وحجيتها عنده ولو
بالاستدامة الحكمية كما في نومه وغفلته ولهذا لا يجوز العمل بما دلت عليه لو حصلت
لغير من لم يبلغ الدرجة ولا له اذا تغير ظنه ورجع الى نفسها فيكون
المثبت لتلك الاحكام هو تلك الادلة المقترنة بالظن فعلا او قوة وتقييده فيجب

من ذلك ان تلك الدلائل لا يستلزم الحكم بذلك التعامل بالظن الحاصل باعتبار انتفاء
المعارض فهذا الظن يمتنع بقاؤه بعد الموت لانه من الاعراض المشروطة بالحياة
فبزوال شرطه ويبقى الحكم بعد موته خاليا عن السند فيخرج من كونه معتبرا
شرعا واوضح ما يؤيد هذا الوجه ان المجتهد لو رجع في المسئلة من مقام الترجيح الى
التوقف بطل ذلك الترجيح في حقه وحق المقلد كما لو رجع عنه الى ترجيح نقيضه وح
فكيف يثبت بعد الموت ما يبطل في حال الحياة عند زوال السبب الموجب للحكم واورد عليه
صاحب الفتاوات الذي اشتهر بمير داماد في كتابه شارع النجاة على ما حكى عنه منها
ويجمه فقال الشيخ عدم جريان الاستصحاب في المقام ان الظن الما جاز ان يكون عائدا
للحي فهنا فالموت الحقيقي حقيقة انقلاع نفس المجرد عن البدن ورجوعها الى عالم
الملكوت مصحوبات نحوه حقيقة الحق وانكشاف بطلان التخيل لما لم يكن
تحقق انكشاف هذا الظن الذي كان حاصلا له في الحكم في ظرف تلك النشأة فلا يبقى
اعتقاده القائم بنفسه الذي يجب اتباعه فاستصحاب بقاء الظن الحاصل له
في الحياة غير معقول فان من شرائطه بقاء الموضوع على حاله كما قرر في محله فقياس
حال الممات بحال الحياة غلط ناشئ من عدم التميز ولهذا بموت المجتهد يموت وجوب
اتباعه وهذه النكتة الدقيقة اللطيفة الشريفة قد سترت وحجبت من نظر الناس
قال في الوافية بعد نقل الدليل والجواب بعد تسليم زوال الاعتقادات والعلوم القائمة
بالنفس الناطقة بعد الموت منع خلو الحكم من السند وحل هذا الاعتراض المنازع فيه
لانا نقول اذا حصل للمجتهد العلم او الظن بالحكم الشرعي من دليل اقترن بدعلة او
ظنه فلم لا يجوز العمل بذلك الحكم الذي افتى به في حياته بعد موته ولم لا يكفي ذلك
لسنديته وذلك الحكم بالنسبة الى المقلد نفسه السابق المقترن بدعوى عدم العلم
بالمزيل بل في حينه لا بد للفقيه من دليل ودعوى لزوم بقاء ظن المجتهد الى حين

على المقلد

على المقلد اول المسئلة غايته لزوم عدم العلم بتغير اعتقاده وهو حاصل هنا بحسب الفرض
واحتمال ظهور خطأ ظنه غير مضر كما في حق بعض الاخيار واكابر الاعاظم من مشايخنا
المعاصرين تنظر في الكل فقال والكل منظور فيه اما الحجة فلمنع امتناع بقاء الظن
بعد الموت قوله لانه من الاعراض المشروطة بالحياة قلنا لم يثبت لعدم دليل على امتناع
البقاء بعده واما الشرائط فلان الاستصحاب المدعى هنا اما في الظن او المظنون او فيهما بعرض
لهما من وجوب الاتباع بالنسبة الى الفقيه ومقلده او عدم وجوب الاخذ والتحصيل
عليهما والكل يجري وشرائطه متحققة فيهما وغاية ما يمكن ان يقال اما ان يدعى امتناع
بقاء الظن وقد عرفت الجواب عنه واما ان يدعى تبدل موضوع الظن بان يقال
النفس موضوعه في حال الحياة من حيث تعلقها بالبدن وحال الموت منقطعة
منه وبعد الاتحاد يمكن كشف هذا انقضاء عليهما فتختلف الحيثية الاولى والثانية
الحيثيتين يقتضى اختلاف المقيد بهما وهو مسلم لان اختلاف الحيثية يقتضي
ذلك اذا كانت تقييدية لا تعليلية كما هنا اذ لا على التنافي في جريان الاستصحاب ما يقتضي
اختلاف ماهية الموضوع وحقيقته عرفا عند المشهور لا تغير الموضوع وصفا وسببا
او غيرهما كتغير حال المجتهد هنا او غيرها او الكر المتغير بالنجاسة لونا بزوال من
قبل نفسه فانه من الشرائط كيف لا ولو لم يتغير اصلا لم يكن لثبوت الحكم وشموله
الاطلاق الدليل ولا احتياج الى الاستصحاب هنا ما نحن فيه من هذا القبيل واما الاعتراض
فلان الاحكام التوقيفية تابعة للاذن فللمستدل ان يقول حجية ظن المجتهد في
الاصل والقانون مقتصر على مورد الاذن والوفاق وهو ظن مجتهد الحي ومناط
حجيته غير منقح لاحتمال التعبد والسببية قائم كالتقييد وحجيته من حيث حصول الظن
غير معلوم والا لزم شمايع لا تخص منها تقليد قول الرمال والكاهن والمنجم والمجرب اذا
حصل من قوله ظن اقوى وان منع ولا يذهب عليك انه يمكن ان يكون مراد المجيب بالمعترض

ومنها ما ذكره ايده الله تعالى في حاصل الحجة والسر والتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل نعم
ما افاده ابلغ في الرد وادخل في التبكيت ويمكن ايضا ان يقال من جانب المستدل في
جواب ايراده عليه ما اورده على المعترض من جانبه فتفطن ومنها ما ذكره المحقق الثاني
فقال اذا وجد للفقيه في مسئلة قولان يجب تقليده في القول الاخير ويجب رجوعه
عن القول الاول اليه وجوبا على من كان قلده في القول الاول برجوعه عنه واكثر المسائل يختلف
قول الفقيه الواحد فيها ولا يكاد يفرق بين القول الاول والاخير الا نادرا فيتعذر الرجوع الى
الميت من هذا الوجه ايضا قال في الوافية بعد ذكره ونعم ما قال ويمكن العلم بتقدم الفتوى
وتأخره في الميت من كتبه واما انه لا يتم الا في الحي لتغير اجتهاده في مسئلة واحدة في
التغير فيختص بالحي ومنها ما ذكره في المعالم فقال ويمكن الاحتجاج لعدم جواز تقليد الميت
بان التقليد انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف
الخلائق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في محل النزاع لان مصير حكاية الاجماع صريحة
في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة على
ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي فيها
الرجوع الى فتوى المجتهد وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيه دور
ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار
غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود
الحي بل قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب واورد عليه في الوافية ايرادات
اغلبها ايراد واحد لو لم نقل بكلها لم اذكرها لطولها من اراد الاطلاع عليها فليرجع الى الكتاب بنص
في هذه لا تخرج عن تطويل ولا يستدل عليه بوجوه اخر غير سليمة سلمناها ما ذكر والتحقيق
ان بقاء التكليف ثابت بالضرورة والعامي لا يقدر على تحصيل الاحكام بنفسه والقول
بعينية الاجتهاد باطل قطعا بل ضرورة فتعين عليه الرجوع الى المجتهد والقدر المتيقن

ما دل

وما دل على جواز الاخذ من الغير من الاجماع او قاعدة العسر والحرج او لزوم تكليف ما لا يطاق
او الامر بالسؤال عن اهل الذكر او الاخبار او السيرة المستمرة من عهد النبي صلى الله عليه وآله الى هذا الزمان بل
من بدو زمان التكليف الى غايته هو جواز تقليد المجتهد الحي وحجية فتواه وانه المبرئ
للذمة وبالجملة ان التكليف هنا يقيني والشك في المكلف به واشتغال الذمة اليقيني
يقتضي البراءة اليقينية والمفروض تمكن المكلف من براءة ذمته يقينا بتقليد الحي
فيه شك ورجح متيقن ولا دليل صالح على صحة غيره فلا يلزم الاعراض عنه ثم لا يخفى
عليك ان تلك الادلة لا تدل على ازيد من لزوم تقليد الحي ابتداء ولا دلالة فيها
على عدم جواز تقليد الميت استدامة فالظاهر جوازه كما عليه جماعة من المتأخرين و
المعاصرين لكن فيما قلده من المسائل لا في الرجوع فيما لم يقلده بعد علمه بحكمه بفتواه
في تلك المسئلة للاستصحاب ولزوم العسر والحرج ما لا يشتبه بقضاء الرجل الذي نقلد
المجتهد السابق الذي اخذ منه وقلده فيها ولزومه واضح غني عن البيان ولا سيما للعوام الذين
لا يعلمون من العلم بكلا نوا ايديهم وهما اغلب المكلفين فتحقق الامتثال بتقليده ابتداء
الحي ولتنفذه المسائل منه فتكليفه ثانيا باخذ تلك المسائل يحتاج الى حجة به ودليل
صالح شاغل للذمة وليس والحاصل ان الذمة والتيقن الثابت من لزوم تقليد الحي ابتداء
لا يجوز تقليد الميت استدامة على ما قد مر مفصلا ما يرد الاشكال عليه ولو تمكن من الاحتياط
من دون عسر وحرج بان يجمع بين رايهما فيما يمكن فيه فالاولى عدم تركه والظاهر
ان الحكم كذلك لو عرض للفقيه الذي قلده جنون او فسق او نسيان او كبر سن بحيث يرفع
الاعتماد عن قوله بخلاف ما لو تغير في بعض اموره الاولى ولم يجز تقليد الميت لما اجمع
على النقل من الشك ومن الكتب والثاني بعد بيان الذي زعم انه لا فائدة فيها سوى التقليد
فيكون جواز التقليد متفقا عليه ولا يبعد منه منع الملازمة لان فائدة الاسئلة لا
تنحصر فيما ذكر لها فائدة عظيمة سوى ما ذكرت وهي استفادة طريقة الاجتهاد من تقرير

والحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض وفهم الاخبار وترجيحاتهم ومعرفة الجرح و
التعديل والتنقية وعلاج تعارض الاصطلاحات ومعرفة المجمع عليه والمختلف فيه
والمشهور وغيره والشاذ والنادر وغيرها بل يمكن ان يقال الايجاد تحقق الاجتهاد الا بمطالعة
كتب الثالث بل ينفع بكتبهم المتعارفة اذ لولاها لما امكنهم التدريس والتعليم شكر الله
مساعيهم الجميلة حيث ضبطوا وحفظوا وقربوا لنا البعيد واستوى الاساس وجمعوا ونظموا
الحق لا ريب ان الغرض من التصانيف وتدوين الكتب ونقل الاقوال ليس هو التقليد بل فقط
فايدة فيها منها ما ذكر ومنها نشر الاحكام وترويج الشريعة وعدم اضمحلالها ومنها
بقاء اسمهم ورسمهم ليترحم عليهم واستغفر لهم من بعدهم والحاصل انه لا يمتنع ان يكون
مقصودهم من ذلك تقليد المتاخرين عنهم والا لزم نقضهم وتدليسهم لانه معلوم من
يعلم جواز تقليد الميت والخصم ايضا لا يرضى بذلك ولا تطلق لسانه به لا تقا بينا اعتقد
على انهم مع كمال تدينهم وعدمهم وحياله لذلك فلا يصح دعوى الاجماع على الجواز وفي غاية الفساد
الثاني لو لم يجز للزم العسر والحرج واللازم باطل بيانه ان كثيرا من الازمنة والامكنة
خال عن المجتهد الحي من التوسل اليه فلو لم يجز ذلك للزم ما ذكر والجواب عنه بوجوه الاول
يمنع بطلان الثاني فان ما دل على نفي الحرج في الشريعة عام تخصيصه بما دل على عدم جواز
تقليد الميت فانه خاص بالقياس اليه وما خاص حاكم على العام ولو سلم ان كلا منهما عام
من وجه وخاص من وجه اخر بينهما عموم من وجه الترجيح بحسب القواعد مع ما دل على عدم
جواز تقليد الميت سلمنا تساويهما من كل جهة فتتوقف فيرجع الى مقتضى الاصل فظاهر انه
يقتضي عدم جواز تقليده اقول وفيه نظر اذ المستفاد من الكتاب والاخبار والادلة
والعقل ايضا نفي الحرج مطلقا وبيانه على عمومه لم يكن لا بعد سبق اختيار المكلف
فلا وجه لما قاله المجيب وقيل بان عموم ما دل على نفي الحرج مما لا يقبل التخصيص فلا
تقبله عموم ما دل على نفي تكليف ما لا يطاق فيتجه التمسك بالوجه المذكور الثاني

فقال الاولى

يمنع الملازمة اذ الغالب حصول التمكن من تقليد الحي من غير عسر وحرج لان تقليده لا يختص
في سماع الفتوى من فيه حتى يلزم الحرج بل يحصل به بما نقله العادل عن مذهبه بالرجوع
الى كتابه وبه يشهد ما ذكرنا من فتوى الاصحاب بحجية تقليد الميت مع انهم لا يحكمون بما فيه
الحرج ولو لم يلزم الحرج منهم الثالث لزوم الحرج بالنسبة الحرج لا يستلزم جواز تقليد الميت
مع انهم لا يحكمون بما فيه الحرج مطلق بالقياس الى من تمكن من تقليد الحي من دون
غير عسر فان قلت لا قايل بالفصل فاذا ثبت في بعض الافراد ثبت في الكل قلنا هذا لم
يقم الدليل عليه اما قولنا الاول ان يعلل المنع بوجود القايل بالفصل الرابع ان لزوم
الحرج في تقليد الحي لا يثبت جواز تقليد الميت او الواسطة بين التقليدين متعقلة
وهو العمل بالاحتياط مع ذلك فيمكنهم رفع الحرج بتحصيل الاجتهاد فان الحرج الذي نشا
من ترك الاشتغال بالتكليف لا يوجب سقوطه وفيه نظر وقد صار من بعض الفضلاء
اصل الحجة فقال ان قلت لو لم يجز تقليد الميت وانحصر الجواز في الحي لهلك الناس في العصر
الذي لا يكون فيه مجتهد او القطر الذي لم يتمكنوا من التوسل اليه في ماذا يصنعون
فيثبت عدم جواز تقليده بطلانه باطلا قلت ما تقولون لو لم يكن كتب الفقهاء
موجودة او وجدت لكن لم يكن هناك من يفهمها اذ فهم الكتب على وجه الصحة لا
يكاد يتحقق للفضلاء فضلا عن العوام فما يقولون ما تقولون في الوقايع التي لم يذكر في الكتب
حكمهما فكثير ما يحتاج الناس اليه من هذا القبيل وايضا ماذا تصنعون لو لم يكن
عادل موجودا في ذلك القطر او لم يكن من يعرف حقيقة العدالة ومنافياتها فيلزم
على ما ذكرتم عدم اشتراط العدالة واعتبارها فيمن اخذ عنه الاحكام الشرعية بل سلطه
او عدمها وهو باطل وايضا ما الفرق بين الذي ليس بالشاعر من حال اصوله فما تقولون في
باب الامكنة التي ليس فيها من يعلم اصول الدين مثل البوادي والقرى والجبال والبلاد
الواقعة في دار الكفر والضلالة وبالجملة الواجبات الكفائية التي يجب على المكلفين اجتنابها

لاشتمال اسانيدهم ودينهم في غاية الكثرة وانما يحملون في تحصيلها فيكونون معتقدين
مواخذين بتقصيرهم بعض منهم من ليس بمقصر فلا يواخذ وح فاللازم عليهم تتبع الاقوال
للمجتهدين فيعمل بما هو احوط وهو الاخذ بما هو اوثق واذا لم يتات الاحتياط فيها وتطابع
الخطا فقد ولعدم تكليفه ح تخيير في العمل بقول الميت كما اذا لم يكن هناك قول الفقيه الحي
اينما بل ليس الا قول العامي والاخذ بقول الميت ليس من باب التقليد كما ان عمل المجتهد بقول
غيره لا يكون تقليدا بل من باب الاجتهاد كاخذه بقول المعلمين والنحويين وقول الائمة
واللغويين وغير ذلك وبين الاجتهاد والتقليد فرق واضح انتهى كلامه ويرد مقاصده
فقلناه وبطوله بعد تقديمه لكثرة فوائده ومنها ان قول المجتهد الميت يفيد الظن فيجب
العمل به لعموم ما دل على حجية الظن مطلقا وفيه ان كلية الكبرى ممنوعة وعلى فرض تسليمه
فهو معارض بالظن المستفاد من قول الحي وهو اولى بالترجيح لحصول البراءة اليقينية
به دونه مع استفاده بما دل على عدم جواز تقليد الميت ومنها ان قول الميت اذا افاد
الظن الاقوى يجب الاخذ به لوجوب العمل باقوى الظنين ولذا تعين الاخذ بقول الاعلم
والاورع لافادته ظنا اقوى واذا جاز العمل بقوله في تلك الصورة جاز في غيرها
لعدم القول بالفصل وفيه بعد تسليم حصوله وعدم القول بالفصل ان كلية وجوب
الاخذ باقوى الظنون غير مسلم والا لزم الاخذ بالقياس او قول النجم او الرمال
او المخبر ونحوهم اذا افاد ظنا اقوى وهو باطل حتى عند القائل بحجية الظن مطلقا ولو قيل
خرج ما خرج وبقي الباقي فنقول خرج ايضا ما نحن فيه لما عرفته بما انهم على عدم الجواز
على انه يمكن قلب الدليل فيقال لا يجوز العمل بقول الميت اذا افاد ظنا مرجوحا او تساويا
مع الحي واذا لم يجز في هذه الحالة لا يجوز في غيرها لانه لا فاصل ومنها ما استدل به
في الوافية من ان الكشي روى بسنده عن ابن شاذان عن ابيه عن احمد بن ابي خلف
قال كنت مريضا فدخل علي ابو جعفر الجواد يعودني في مرضي فاذا عند راسي كتاب يوم و

ليلة

وليلة ليونس بن عبد الرحمن فجعل يتصفحه ورقة ورقة حتى اتى عليه من اوله الى
اخره ويقول رحم الله يونس رحم الله يونس رحم الله يونس والظاهر ان الكتاب كان كتاب
الفتوى فحصل تقرير الامام عليه السلام على تقليد يونس بعد موته وايضا روى بسنده
عن داود بن القاسم ان ابا جعفر الجعفري قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي الفه
يونس بن عبد الرحمن على ابي الحسن العسكري عليه السلام فنظر فيه وتصفحه كله ثم قال هذا ديني
ودين ابائي وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لانكر العمل به قبل عرضه
عليه وايضا صرح ابن بابويه بجواز العمل بما في من لا يحضره الفقيه مع انه كثيرا ما
ينقل فيه فتاوى ابيه وهو صريح في تجويز العمل بفتاوى ابيه بعد موته والجواب
مكابر وان انجبر بوضوح ضعفه بحيث يبعد انكاره من قبيل انكار البديهي فان
خبر احمد مع ضعفه لا ربط له بالمدعى لان كونه كتاب الفتوى ممنوع بل الظاهر انه كانت
الاخبار المدونة المسموعة من الائمة عليهم السلام لا تقليد احد وعمله بما فيه ثم ان
مجرد كون الكتاب عنده لا يدل على العمل بجميع ما فيه وهو بلا شبهة ومنه يظهر الجواب
عن الثاني مضافا الى انه قال الحي ان الراوي لم يكن عاملا بالكتاب من عند نفسه
بل عرضه عليه عليه السلام ليستاذن منه في العمل به وهو اذن له وهو قبل ذلك خارج عن محل
النزاع واما نقل الصدوق رحمه الله فتاوى ابيه فلعله لقطعه بموافقتها للواقع لا لانه يعمل بها وان
كان نقله لقائل به واما تصريحه بجواز العمل بما في الفقيه اما العامل به ومقلده به
فالقتاني لانه اورد فيه كلاما يشبع بدليله والقول بخلافها بورود النصوص و
كورود النصوص على اجتهاد المجتهد بعد الحكم الشرعي ومنها القناعة الى رضاها عن
ابيه مع ان المشهور رجوعه عن هذا الراي على الاعتقاد على تقدير تسليمه لا يعارض
قوله قبل المعروف عندنا والمشهور بين اصحابنا حتى ادعي عليه الاجماع ويكفي لضعف هذا القول
مخالفته لاكثر العامة ومنها ما قيل من ان الانسان اذا علم انه يجوز ان يستفتي المقلد

عن المجتهد انما هو لانه مخبر عن احكام الله تعالى ويحصل له القطع بان صحيح الفتيه ومن له
فالا يحتمل ان يكون موثرا في ذلك ومخافته مما لا يحتاج الى البيان اذ بعد احتمال التعبد
لا وجه له الثامنة اصل الافتاء الخالية عن المجتهد ومن التوسل اليه اذا تمكنوا
من عملنا بالاحتياط تعين واذا لم يتمكنوا لكن مع الحرج والمشقة فان غلب على ظنهم
احد الاقوال اخذوا به والا فاخذوا بالمشهور وان يمكن ذلك ايضا جاز العمل بقول
الميت لدائه بين الخروج عن الدين وبقاء المكلف بلا عمل التاسعة يعتبر في المفتي بعد
كونه جامعا للشرايط المتقدمة البلوغ والعقل والعدالة والايمان الخاص فلا
يقبل قول الصبي والمجنون والفاسق وغير المؤمن وان كان شيعيا والقرآن اشتراط
تلك الاربعة ينافي وجهه واضح وهل يشترط فيه طهارة المولد والذكورة
والاقرب الاشتراط للاجماع المنقول في الروضة ولان ولد الزنا على تقدير اسلامه
كاصل محقق عند الطباع فلا يقبلون عليه ولا ينقادون عنه ولا يسمعون قوله ولان الفتوى
من المناصب الجليلة التي لا ينبغي ان يتقلدها ولد الزنا ويفوض اليه ولانه لا يصلح
للامامة والقضاء والشهادة فكان للفتوى لا قياسا بل لتنقيح المناط واما المرأة فلنقصان
عقلها وقول النبي ص لا يفلح قوم وليهم امرأة وقوله لا خير ومن حيث نعرض عن الله
لان مجالسة الرجال ورفع الصوت بينهم لا يليق بحالها بل هي حرام عند جماعة بل عند
الكل على بعض الفروض وهذه الادلة وان كان كل واحد منها لا يخلو من نظر لكن كلها
يفيد الظن بالاعتبار وهل يشترط فيه الضبط بمعنى غلبة ذكره على سهوه فلو كان نسيانه
غالبا على حفظه لم يقبل قوله لاشتغال العلم الاطمينان به واما قدرته على الكتابة
وسلامته عن العمى والصمم فالاقرب عدم اعتبارها لعدم دليل صالح عليه وفي اعتبار
قدرته على النطق خلاف والاقرب عندي عدم الاشتراط ان كان قادرا على الكتابة
ليطلع مقلده على ما يستفيده بها واما لو لم يقدر عليها واقتصر على الاشارة ففيه تردد ولعل

الاولى

الاولى الاشتراط وهل يعتبر فيه الحرية قال الشهيد الثاني في الروضة الاشهر اعتبار
حيث قال شرايط الافتاء هي البلوغ والعقل والذكورة والايمان والعدالة وطهارة المولد
اجماعا والكتابة والحرية والبصر على الاشهر وعندي في اعتبارها توقف
لعل العاشرة بعد القول بوجوب المعرفة في مسائل اصول الدين من الثلثة او الخمسة
وما يتعلق بها اختلفوا في انه هل يكفي التقليد في الاصول كجوازه في الفروع ام لا بل يجب
النظر والاستدلال ويعتقدها بالدليل ام لا بل يجب بل يحرم النظر ويتعين جواز التقليد
في الاصول فيعتقدها من غيره بشرط كونه مامونا منه مقبول القول لديه لكن يكون
معتقدها منه قول غيره بحيث اذا سئل عن دليلها تمسك بقوله [illegible]
من بعض الاصحاب اما اذا اخذ من الغير مع الدليل بحيث اعتمد على دليله ويكون مناط
الاطمينان نفسه لا قوله فذلك ليس تقليد بل هو من الاخذ بالدليل فنقول
ما ذكر ان هناك ثلثة اقوال كفاية التقليد والثاني ذهب اليه جمع منهم صاحب الحكمة وشيخ
الفضلاء المحقق البارع في الملة والدين الطوسي على ما نسب اليه والمقدس الاردبيلي
والمحدث الكاشاني منا وعبيد الله الحسن العنبري وبعض اخر من العامة ووجوب
النظر والاستدلال ذهب اليه المشهور من الفريقين وحرمة النظر ومختار المحقق
للاول والثالث من هذه الاقوال وجوه من الادلة منها لزوم الدور في وجوب الاستدلال
بيانه ان النظر لو وجب لتوقف على العلم بصدق الرسول اذ الوجوب انما يثبت بالشرع
والعلم بصدق الرسول يتوقف على النظر في معجزته اذ لو لم ينظر في معجزته لا يتميز
الصادق من الكاذب ووجوب النظر في معجزته يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله تعالى
لا لاجلها في مطلقه واما الا انه نظر في معرفة الله من حيث انه مرسل للرسول
وهذا دور ويتقرر بلحاظ اخر وجوب النظر في معرفة الله تعالى موقوف على ايجابه تعالى
وايجابه موقوف على معرفته ووجوب اتباعه وذلك موقوف على وجوب النظر

معرفته ومنها اكتفائه صلى الله عليه وآله من الكفار حين اسلامهم بكلمتي الشهادة
وبعد تلفظهم بالشهادتين حكم باسلامهم بلا تكليف اياهم بنظر واستدلال على اصول العقايد
واستمرت تلك الطريقة ووقع منه الواقعة من الائمة عليهم السلام ولو كان النظر واجبا لكلفهم بعد
تكلفهم لنقل اذ العادة تقضي باشاعة مثله ومنها قوله عليكم بدين العجائز و
لا ريب ان دينهن ماخوذ من التقليد وتجرد الاعتقاد لعدم اقتدارهن على النظر و
لقلت على بحث وجب فيجوز ترك النظر ومنها نهيه الصحابة عن الكلام في مسئلة القدر وبحث
منها اذ روى انه خرج يوما على اصحابه فرآهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت
وجنتاه وقال انما هلك من كان قبلكم بخوضهم في ذلك عزمت عليكم ان لا تخوضوا فيه
ابدا وقال اذا ذكر القدر فامسكوا وهذا يدل على وجوب الكف من النظر ومنها
انه بدعة في الدين اذ الظاهر من حال الصحابة عدم اشتغالهم بالاستدلال بانفسهم
وعدم امرهم غيرهم بالاخذ به والا لنقل الينا كما نقل الينا ما هو دون ذلك كما نقل الينا
اشتغالهم بالمسائل الفقهية وكل بدعة محرمة فيجب الاعراض منه ومنها ان الاصول
اغمض ادلة من الفروع لكونها عقلية تدقيقية وادلة الفروع نقلية تقريبية واذا جاز
التقليد في الثاني فالاول احرى بالتقليد ومنها ان الشبهات في الاصول كثيرة كما هو واضح لمن نظر
مظنة الوقوع في الضلالة وصون النفس عنه واجب وذلك لا يحصل الا بترك النظر
فيجب ويتعين التقليد لانه اسلم ومنها ان من الواضحات ان قول من يوثق به
كالنبي والامام بل العدل العارف بالمعارف اوقع في النفس مما يفيده هذه الدلايل المذكورة
في الكتب الكلامية لانها مع ما فيها مقدمات نظرية يتوقف اثباتها على دفع شكوك
وايرادات عديدة لا يخرج منها الا من فاز بقوة قدسية وايد بنفس مطمئنة وحينئذ
فاتباع قول الغير احرى ومنها ان قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
مطلق غير مقيد بالفروع فيشمل الاصول ايضا وللثاني من الاقوال ايضا وجوه منها

وتعدد

وتعدد ذم التقليد في الكتاب المجيد في مواضع عديدة كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم
مقتدون وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الا من شهد بالحق وهم يعلمون وما شهدنا
الا بما علمنا قال اولو جئتكم باهدى مما انتم قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم
لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون ومن الناس من يجادل
في الله بغير علم وغير ذلك من الآيات الدالة على ذم التقليد فيكون طرحا لما خرجت
منها الفروع بالاجماع على جوازه فيها فبقيت الاصول تحته ومنها ايجاب الله سبحانه
النظر على النبي بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله اذ الامر للوجوب واذا وجب النظر
على النبي مع وفور عقله وكمال فطنته فالامة اولى بالوجوب عليهم وايضا ثبت الوجوب
في حقهم للتأسي به لانه واجب علينا وكونه من خواصه بعيد اذ الغالب في التكاليف
الاشتراك فيلحق به ومنها تحقق الاجماع من المسلمين على وجوب العلم باصول الدين
والتقليد لا يحصله لانه لا يفيد العلم لوجوه الاول تجويز الكذب على المقلد فتقلده
فلم يفد تقليده العلم والثاني انه لزم اجتماع النقيضين لو افاد التقليد العلم بان الله
لو اخبر واحد بحدوثه الصفات فحصل منه جزم العلم واخبر باحدها ما افاد العلم ايضا
اجتماع النقيضين وهما ذكر من اللازم والثالث انه لزم الخروج عن التقليد لو افاد
العلم لان العلم بصدقه فيما اخبر به لم يكن ضروريا بالضرورة فيكون نظريا فلا
بد له من دليل يوجب العلم فانتفى التقليد وممن ادعى هذا الاجماع المحقق في شرحه
والعلامة في الباب الحادي عشر ومنها ما رواه في الكافي عن الكاظم انه قال يؤتى
في قبره من ربك فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد
فيقال من امامك فيقول فلان فيقال كيف علمت ذلك فيقول امر هداني الله له وثبتني
عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها نومة العروس ثم يفتح له باب الجنة فيدخل اليه

من وجهها وجهاتها فيقول يا رب غلب تمام الساعة لعلي ارجع الى اهلي ومالي فيقال للكافر
من ربك فيقول الله فيقول من نبيك فيقول محمد فيقول ما دينك فيقول الاسلام فيقول من اين
علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون فقلته فيضرب بمرزبة لو اجتمع عليها الثقلان
الانس والجن لم يطيقوها فال فيذهب كما يذهب الرصاص ثم هذه الادلة القائمة
على القول الاول والثالث واجيب عنها اما من الاول فبانه وجب التاول عندنا معشر
العقلاء بمقابلة الشرع فلا ورود وعن الثاني فبان الاكتفاء بالشهادتين في اسلامهم
اعتمادا منه على ما انتهت به عقولهم من ان الاثر لابد له من موثر والمصنوع محتاجا
لدلالة الصانع كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير وآثار الاقدام يدل على المسير افسماء ذات ابراج
وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير ولا ضرورة الى تفصيل الادلة وتحريرها وبيانها
وعن الثالث ان حديث العجائز ليس بصادر عن النبي ولا احد من المعصومين لعدم
وجوده في الكتب المعتبرة بين الفريقين بل هو من كلام سفيان الثوري حيث روي عن
عمر بن عبيد انه اثبت منزلة بين الكفر والايمان فقالت عجوز قال الله تعالى هو الذي
خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله عباده الا صنفين كافرا ومؤمنا فبطل قولك
قال سفيان عليكم بدين العجائز ولم يصدر عن النبي وان سلم فانما الحكاية روي انها
حين سئلت عن وجود الصانع ومدبريته له امسكت بيدها عن دوران مغزلها فتوقفت
عن الحركة مشيرة بذلك الى انه لابد لكل متحرك من محرك فالافلاك الدائرة والنجوم
السائرة دليل على وجود الصانع الحكيم المحرك للافلاك المدبر لما سواه فقوله صلعم
عليكم بدين العجائز معناه عليكم بتحصيل اليقين من الاثار بوجود المؤثر كما حصلته
العجوز فانها جعلت وجود الصانع وكونه مدبرا للعالم كالحق اليقيني من وقوف
دولابها من الحركة بمجرد تخلية يدها عنه سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وعن الرابع ان ذم الصحابة انما كان عن المراء

والجدال

والجدال دون صحيح النظر والفكر فان الجدال يوجب اللجاج والعناد ويفضي الى ايراد الشبهات
الفاسدة والشكوك الباطلة المفضية الى تزلزل العقائد الحقة عن النفوس الضعيفة
وترويج الاراء الفاسدة لتدعم الاهواء الفاسدة قطعا ان نهيهم انما كان عن الجدال في مسئلة
القضاء والقدر وهي من ادق العقايد التي لابد من معرفتها وتعليمها وتعلمها
بل التكلم فيها منهي بالنسبة لاكثر المكلفين ولذا قال ويمكن ان يكون سبب نهيهم ثمة
المعاندين فان الناس لما دخلوا في العهد بالاسلام وتكلموا في مسايل الاصول لا يمكن
ان يقع الخلاف بعد النهي والاستقرار اقدامهم بعد في الدين وعن الخامس ان عدم النقل
للاستدلال عن احد من الصحابة وكذا عدم نقل الالزام بالاستدلال عن احد منهم ممنوع
ان الكتاب والسنة مشحونان من مناظرات الانبياء والاوصياء ومباحثات الحكماء والعلماء
مع اصحاب الاديان والاراء وارباب الملل من الكفار والزنادقة واهل الاهواء بحيث
لا يخفى على الصغراء فضلا عن العلماء الكبراء وكفانا شهيدا عليه قوله تعالى وجادلهم بالتي
هي احسن ومع تقدير تسليمه فالفرق ان في ذلك انما صار لوضوح الاسلام لقربهم بسماع
المسايل اصولا وفروعا من مهبط الوحي ومعدن التنزيل بعد ثبوت نبوته لهم بالمعجزات
القاهرة والايات الزاهرة ومشاهدة المعجزة بالعيان ما صح غيرهم بالبيان وتقدم
بل بعد في الجزاء ليس النهي كالرؤية على انهم كانوا متمكنين من الرجوع الى من يدفع شكوكهم
مع قلة الشبه والشكوك في زمانهم بالنسبة الى ساير الاعصار لقربهم بالمدينة ومع
وحدوث التشكيكات الكثيرة والايرادات العقلية بعد انتشار الاسلام وانتشاع كلمته
واذا رأوا اهله ومعرفهم سلامة المدينة لاهل الاعتقاد واشد بافواههم يابى الله الا ان يتم
نوره وعن السادس ان الجنة ما تطمئن به النفس من مسايل الاصول معرفة
ذاته الجنان انقر(؟) يحصل لاغلب المكلفين من حيث هو بادني دليل اجمالي بلا اسباب [illegible] العكس
لان الفروع تعبدية مختلفة كل حادثة منها بحكم معين ولا طريق للعقل الى ادراك

اكثرها اختلافية فى الاصول فانها مستدلة بقواعد كلية عقلية لا اشتباه فيها انهم علم اى
الاعتقادية ثابتة فيما ترد به الشبهة على الايرادات سيما وهذا مما لا دخل له بالاجتهاد والتقليد
بخصوصها فان قلت الحاصل للنفس من الدليل لا يحصل الا بدفع الشكوك والشبه قلنا ولو
سلم ذلك فنقول النظر الذى اوجبتم انه مظنة للوقوع فى الشبهة التى منعه الظنية تجرى بعينها
فى التقليد بنحو الكلام اى بعين تلك المقدمة فعلى هذا يحرم النظر عليه ايضا فيجب ان يقلده
وينتقل الكلام الى ذلك الغير وهكذا فيتسلسل او يعود او ينتهى الى ناظر فيلزم المحذور
المذكور مع زيادة محذور اخر وهو احتمال كذبه اى كذب من قلده بل سهوه واشتباهه
على ان الاجتهاد فى الفروع متعذر لاغلب المكلفين كما ترى بخلاف الاجتهاد فى الاصول
فانه يمكن لكل منهم ووجه واضح فيما سبق عليه قياس مع الفارق ومن الشايع
ان الرجوع الى المعصوم من الحجج او بعد معرفته ليس تقليدا لانه اخذ بالدليل وهو ثبوت نبوته
فسند تقدمه بالمعجزة فيجب عليه تقليده يقينا واقعيا واعتقادا ثابتا لا يزول بالتشكيك
فانا رايت مثل ذلك فلا نقايق متصل من اوقعته فى قلده فى العقل ايضا واما الاوقعية
فى غيره فخل كلام بل بمعنى ان الانصاف انه لا يقع فى القلب هو الماخذ بالدليل ومن
الثالث من يمنع كون المراد من الاية الشريفة مطلق السؤال بل هو مختص بالسؤال
من ذرية الانبياء السابقين كما دل عليه السياق لان المشركين ادعوا ان الرسول
لا يكون بشرا بل لابد ان يكون ملكا ولو سلم العموم فهو عام اذ قد خص بالخصوص
منها من الادلة واجيب عن دلالة الوجهين للتقليد ايضا بانهما اما عن اقوالها فبا
تلك الايات لا تقليد اشتراط العلم بالمعنى المصطلح واما انه حقيقة فيه عرفا او لغة
ثم بل الفقهاء المسلمين من العرف واللغة هو الجزم مع عدم التزلزل وايضا انها ظواهر لا يفيد
القطع والمسألة من المسائل الكلامية التى اعتبر فيها الجزم باعتراف المستدل بل لا
يتبع هنا ان اصل من جهة الاطلاق لانها مختصة بالفروع والعام المخصص فيه كلام

كثير

كثير وبالجملة مقصود المستدل من الاستدلال بها ان التقليد ظن لا يجوز العمل به بحجة
الايات وهو هنا مقتضى لطلبه اذ لا كلام فى العمل بالظن حينئذ فلم يتمسك بتلك الايات التى
لا تفيد الا الظن والقول بان الظن المستفاد من ظواهر القران خرج بالدليل يحتاج
الى الاثبات وايضا اكثر ما ورد فى المعاندين الذين ظهر لهم الحق فتركوه تعنتا
واقيم عليهم الحجة من المعجز والهداية فقصروا فى النظر كلا انه لا كان الجاهل الغافل
والذى حصل له الاطمينان ولو بتقليد بعض من جهة حسن ظنه به والذى حصل له
الظن بطرف ولم يقدر على الزايد عليه مع اتيانه بمقدوره وايضا الاستدلال بتلك
الايات يتم على مذهب الاشعرى واما على مذهبنا فغير جايز لان اثبات وجوب تحصيل
المعرفة بقول الله تعالى مستلزم للدور الا ان يجعل تنبيها او استدلالا به بعد التصديق
بالله وببعض صفاته الكمالية ومن ثانيها منع الاولوية الجلية فى حجية حسن سيرة ذوى
ضعفا فهم الامة ايمنوا الاية ملاحظة شان النبى ووقت نزولها الخطاب شامله على
ان المراد منها انك اذا عرفت حال المؤمنين وحال غيرهم ثابت فاثبت على ما انت عليه
من التوحيد واستكمال النفس بالاستغفار لنفسك ولهم ولكن معنا محصل العلم
بحث بق وهو لا يحصل الا بالنقل فيجب مقدمته ومن ثالثها ان حجية الاجماع انما
هو لكشفه عن قول المعصوم ودليله منتف فى العقليات والاعتبار متعذر فى الاستدلال به
دعوى لانه اثبات حجية قول المعصوم به اذ من جملة مسائل الاصول هو حجية
قوله الا ان يكون مبنيا على ان دعوى الاجماع على نحو العلم بكل العقائد بحجية
لعدم امكان تحصيله فى كثير منها ولا انه اعلى اشتراطه العصر والتحرير مع ان الظاهر
من كلام جمع من المحققين كالحكيم المقدس نصير الدين الطوسى والعلامة فى النهاية
والمقداد جواز الاكتفاء بالظن فاين الاجماع ومن رابعها بان الخبر لا يدل على ازيد
من اعتبار الجزم وحصول الاطمينان وسكون النفس والاعتماد وما كونه ناشيا من دليل

نقيضه ببرهان مصطلح فلا ونحن نقول بان غير الجاهل والظان مستحق للعذاب مدة
خلاصة ادلة الطرفين سؤالا وجوابا وايرادا والبحث في اكثرها مجال الا ان القلم
من الادلة كما من وجوه بعضا التعذيب والجرح والتعديل هو القول بعدم كفاية التقليد
بالمعنى الذي ذكرنا في صدر البحث بل لابد لكل مكلف من استناد عقايده الى دليل
ما ولو اجمالا الظن به نفسه وان اخذه من غيره بشرط قبوله وسكون نفسه اليه
ولا يكفي اعتماده عليها بمجرد قول الغير وان كان عنده مامونا ثقة لتجويزه الكذب و
الخطاء والسهو والنسيان عليه في نفسه ومخرجه من تعمد الكذب لا يوجب علمه
عنه خطاء وسهوا وصوناً عن الامانة والديانة تعوقه عن تعمد الكذب الا في ما قيل
انه لم يخطر ببال الصبيان اخذه منه العقايد كذبه وسهوه وخطاؤه فضلا عن تجويزه
عليه فمعه مع انه لا بد ان عدم الخطور ليس من جهة اعتقاده عصمته عن الامور بل
بسبب تساهله في امور دينه وعدم اعتنائه وعدم مبالاته بها والكاشف عن ذلك
انه لو اراد بعمله وداعيه وجواهره يتفحص عن احواله تفحصاً شديداً وعن نسبه
واماليه وعن ضبطه ووارثه وكلما يتعلق بحفظ ماله وعماله منه فاذا اطمئن
من جميع الجهات اودعه والا فلا وكذا يتفحص الاطراف والجوانب ويتفكر في المبادي و
العواقب وينظر الى الطبقات ويعمه ولا يختلط الصالح في امر لو قال له هذا الامين اودع
مالك عند فلان او عامل معه فانه نافع لك فلا يقدم على تلك الاعمال بمجرد قوله من دون
رؤية وفكر قطعا فظهر ان عدم التفاته الى الامور المذكورة واعتماده على محض قوله
ناش من المسامحة وعدم الاعتناء بامر دينه والا لتفحص عنها ايضا عن طبقاته للواقع
وعمله بحكمه عن امور دنياه ولا سيما اذا اطلع على وجود المذاهب المختلفة والاراء
المتكثرة وان غير واحد منها فاسد ويكون صاحبه مستحق للعقاب وصدور المخالفة من
الارباب وبالجملة كيف يعقل حصول اليقين ودفع التكليف بمجرد اخبار مخبر واحد

من غير فحص ونظر مع معارضة قوله باقوال غيره على انه لو قلنا برفع التكليف
والعقاب بمجرد التقليد فمقتضى العدل ان نقول بمثله في جميع الفرق فان علماءهم ايضا
يعتمدون على علمائهم في اصولهم ومن تبعهم كعوامنا مع اعتقادهم وعدهم وتقليدهم مع ما
في مذهبهم فان قيل علماؤهم ياخذون الرشى ويأكلون الحرام ويحرفون الكلم عن مواضعه
وعوامهم عالمون بذلك كما ورد مثل الامنات في بعض الاخبار وذلك يوجب علمهم
في تقليدهم قلنا لا ريب انه لا يتصف كل واحد منهم بتلك الاوصاف بل بعضهم من كمل
في قوة متدينين في مذهبه غاية التدين كمثل العلماء الطريقين ومعرفة الفقه
وغيرهم بل قيل انه شاذ بعضهم انه صحيح بعضهم في الورع والزهد والعدالة والفضل
مثل الخادم الحرم بحيث لا اشك بهم ولا اظن احدا ان يقول بعذر دينهم ودفع التكليف
والحوا حقه منهم وبقول عقايدهم مثل التسول والجاحب مع اغماء الملك الوهاب بل انما نشاء
الجهل انهم وما حاصل ان فتح باب التقليد في الاصول يوجب مفاسد عظيمة عليه يتكل
النفس منها بل يكون ممكن فتنفك ويتدين كي نعرف الحق ونعلم صدق المقال صد انا انه
وجميع الطالبين للحق بلطفه ومنه وكرمه الى النهج القويم ويثبتنا على الصراط المستقيم
ووفقنا للعقل بالحق والنطق بالصواب وحفظنا من الزلل والخطاء والغواية في المبدا
والمآب وحشرنا في زمرة من تولاهم بحق الكرم وحسن ماب ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا
من القول بعدم جواز التقليد في الاصول مخصوص بما كان للعقل سبيل اليه كوجود الباري
وصفاته العينية وعدله وحكمته ومطلق النبوة والامامة والمعاد واما ما لا سبيل
اليه كتفاصيل بعض احوال المعاد وخصوصيات النبوة فيجوز اخذه من الثقات والاء
بل ثم ان المحقق قال بعضا من قال باشتراط القطع في الاصول يجرح الكلام واثباته مشكل
وبالجملة الانصاف يقتضي ان القول بان التقليد في اصول الدين صحابة الامام الا ليرجع الى ان
العلم والقطع بالمعاد فالحقه معتبرة صحتها وقبولها ام لا بل يكفي الظن فيمن اعتبره و

لا يجوز التقليد ومن اكتفى بالثاني جوزه لكن اثبات اشتراط اليقين بحيث لا يقبل التشكيك
مشكل لما عرفت من امكان الخدشة في دليله وتبعه على ذلك الشارح الجواد لكنه
اختار بعد ذلك اعتبار ذلك القطع للايات الدالة على لزوم تحصيل العلم وذم التقليد
وقبح اتباع الظن واعترض عليهما بعض الاجلة فقال في بحثنا هذا النزاع على اشتراط
القطع وعدمه نظر اذ يمكن ان نكتفي بالظن ولا نجوز التقليد بالعكس بان نجوز التقليد
ولا نجوز الظن بلا اعتبار القطع فبينهما عموم من وجه بيانه ان ههنا نزاعين و
مسئلتين احديهما انه هل يعتبر في الاصول القطع ام يكفي الظن والاخرى انه هل يكفي التقليد
ام لا بد من النظر فمن اعتبر القطع يمكن ان يقول بجواز التقليد اذا افاد القطع ضرورة
المدار على حصول الجزم سواء حصل من النظر والاستدلال او التقليد ومن اكتفى
بالظن لا يلزم عليه ان يقول بجواز التقليد لجواز ان يقول انما نكتفي بما حصل من النظر
والدليل لا بكل ظن وان حصل من التقليد هذا محصل كلامه رفع مقامه وانت خبير
بان ما ذكره يتم لو امكن حصول القطع من مجرد التقليد وما نحن الان في تحصيله تحقق من
قول غير المعصوم وقد عرفت ان قبول قوله ليس تقليدا بل هو من الاخذ بالدليل
كما اعترف به هو قدس سره نعم يمكن ان يبقى المكتفي بالظن لا يلزم عليه القول بالتقليد
لما ذكره ان النسبة بينهما عموم مطلق لا من وجه

## في التعادل والترجيح

التعادل لغة التساوي واصطلاحا على ما قاله جماعة عبارة عن تساوي
دليلين شرعيين عند الناظر بحسب الاعتقاد والترجيح لغة جعل الشيء راجحا
قد بين بيانات متعددة منها تقوية احد الدليلين على الاخر ليعلم الاقوى فيعمل
به ويترك الاضعف لرجحانه ومنها اقتران احد الصالحين للدلالة على المطلوب مع
تعارضهما بما يوجب العمل به واهمال الاخر ومنها تقديم امارة على اخرى في العمل لمزية لها
ومنها ما قاله الحاجبي وهو انه اقتران الامارة بما تقوى به على معارضتها وقال

العضدي

العضدي في الشرح لعل ذلك وعند الفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام
وذلك لا يتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم ولا فيما دلالته عليه قطعية لما سيأتي
ان لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني فتعين ان يكون لا ما تقع على الشيء كما
قيل حكما عمليا بل لا بد من اقتران امر بها يقوى على معارضتها فهذا الاقتران الذي
هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في مصطلح الفقهاء انتهى ثم اعلم انه متى حصل الرجحان فلا بد
للمكلف من العمل بالراجح اذ لا محيص له من العمل فاما ان يعمل بهما او يطرحهما او يعمل بالمرجوح
دون الراجح او بالعكس والاول باطل حسب الاخير فتعين لاستلزام الاول اجتماع النقيضين
والثاني الخروج عن العمل بل هو ابطال للتكليف بالنسبة اليه والثالث ترجيح المرجوح على الراجح
ولانعقاد الاجماع من العلماء سلفا وخلفا في جميع الاعصار والاقطار حتى من الصحابة بترجيحهم
اذا عرفت ذلك فاعلم ان الدليلين اما ان يكونا قطعيين او ظنيين او احدهما قطعي و
الاخر ظني ولا تعارض بين قطعيين مطلقا سواء كانا عقليين او نقليين او مختلفين لاجتماع
النقيضين او ارتفاعهما او الكذب من الشارع ان كانا نقليين وكلاهما محال الا ان يكون
احدهما قابلا للتاويل فلا يبقى قطعيا وكذا في قطعي وظني على ما صرح به كثير من الاصوليين
لانتفاء الظن عند حصول القطع ولامتناع ترجيح الظني على القطعي لاستلزامه تفضيل
المفضول على الفاضل وهو قبيح والظاهر ان هذا وفاق عندهم وانما الخلاف في انه هل يتحقق
التعارض بين الظنيين المتكافئين ام لا فالمحكي عن احمد بن حنبل والكرخي المنع
وجوزه الباقون وهو الاصح لانه لا يمتنع ان يخبرنا رجلان عدلان متساويان في الصفات
بخبرين متنافيين والظاهر ان انكاره للفرض فقط ولانه واقع فان قالوا لو تعارض
الدليلان الدالان على الحكم والاباحة مثلا فاما ان يعمل بهما وهو جمع للنقيضين الثاني او لا يعمل
بهما وهو جمع بين شيئين وهو باطل ايضا للزوم العبث والتعطيل به او يعمل بغير الدليلين اذ الفرض
عدم دليل سواهما وهو ايضا فاسد او باحدهما على التعيين دون الاخر فيلزم الترجيح

بلا مرجح ولانه قد علمنا الذين يجوزوا التشهي او يعمل باحدهما من غير تعيين فذلك تقتضي العمل
باحدهما تعيينا الا انا اذا خيرنا بين الفعل والترك فقد اخترنا الفعل فيكون ذلك ترجيحا
لامارة الاباحة بعينها على امارة الحظر وهو باطل واجيب عنه بان التخيير ليس باباحة بل
ان يقول له ان اخذت بدليل الاباحة فقد ابحت لك الفعل وان اخذت بدليل الحظر فقد
حرمته عليك كمن عليه دينان فقال له صاحبهما قد وهبت لك احدهما ان قبلت
وان لم تقبل فاد منهما ايهما اتفق فانه يخيره ان شاء ادى بذلك وان شاء
دفع الذهبين وكتخيير الحالف في شهر رمضان بين اتيانه بايجاب الاطلاق الشرعي
عن منزله فيصل معه ومع ذلك لا يقتضي صوم رمضان مباح وايضا التعادل في حقنا انما هو في نفس
الامر وان كان ممتنعا لان المقصد الاصلي من وضع الشارع الامارة ان يتوصل بها الى الدلالة
واذا كان في نفسه بحيث يمتنع التوصل بها الى الحكم كان ذلك خاليا من الفائدة فيكون عبثا لكن
لا يمتنع وقوع التعادل عندنا بالنسبة الينا ووجب الرجحان في الظن لا يستلزم
عدمه في نفس الامر نعم لو كان الرجحان منتفيا في نفس الامر لزم العبث والحاصل انه
يجوز تعادل الدليلين الظنيين يكون من شانهما افادة الظن وان لم يفيداه حين التعارض
لاجله لكن يمتنع تعادلهما بحيث لا يترجح احدهما على الاخر ومع ذلك افاد كل واحد
منهما الظن بالفعل في ان واحد يجعل كل واحد منهما نقيض الاخر وهو واضح ولانه
اجتماع النقيضين ثم ان المجتهدين اختلفوا في ان الخبرين المتعارضين الذين لا ترجيح
لاحدهما على الاخر ولا يمكن الجمع بينهما كيف حكمهما فذهب الاكثر ومنهم الشيخ والفاضلان
والباقلاني والجبائيان والرازي والبيضاوي الى التخيير بل قال الفاضل العلامة لا نعرف
خلافا في ذلك من الاصحاب محتجا باكثر اهل الخلاف وقال الشارح الفاضل التخيير هو الصحيح
بين اصحابنا وحكي عن بعض الفضلاء انتسابها الى المجتهدين ونقل عن بعض العامة
القول بتساقطهما والرجوع الى مقتضى الاصل وهو الظاهر من الشيخ في التهذيب ومال اليه

بعض الجهة

بعض الجهة بعد حكمه بان القول الاول لا يخلو من القوة واختار جمع من الاخباريين القول
بالتوقف للقول الاول وجوه الاول انهما دليلان ثبت حجيتهما وتعارضا ولا يمكن العمل بهما
معا ولا طرحهما كذلك ولا العمل باحدهما تعيينا فوجب التخيير اما الاول فلانه المفروض
واما الثاني فمن جهة خبر الواحد واما الثالث فللزوم اجتماع النقيضين واما الرابع فلاستلزامه
اسقاط ما ثبت اعتباره من الشرع واما الرابع فلاستلزامه الترجيح بلا مرجح واما الخامس فلعدم
السبيل الا اليه الثاني الاجماع المنقول الذي ادعاه في المعالم المعتضد بالشهرة القوية
وفي كلا الوجهين نظر اما في الاول فللمنع من حجية خبر الواحد في مثل المقام بل
القدر المثبت بالدليل هو حجية السالم عن المعارض او ما امكن فيه الجمع او الترجيح اما ما لا
يمكن فيه ذلك كالصورة المفروضة فلا وسلمنا لكن لا نم الانحصار في التخيير بل يمكن التقضي
بالتساقط والرجوع الى الحكم الاصلي اللهم الا ان يقال ما دل على التعبد به مطلق نعم محل البحث
ومع حصول الظن بثبوت التكليف لا يجوز الرجوع الى الحكم الاصلي الرافع له ومعلوم ان حصول
الظن من كل واحد بخصوصه ممتنع لمانع التعارض لكنا نحصل الظن من المجموع بثبوت
التكليف اجمالا فان من المجموع يحصل الظن بان واحدا منهما صدق مطابق لنفس الامر
حكم الله في الواقع الا انه بخصوصه مخفي علينا فالتساقط وتعيينه بالقرعة خلاف ما
والعمل بهما معا من باب الاحتياط غير ممكن في كثير من موارده واما في الثاني فلان
المذكور في المعالم هو عدم الاطلاع على وجود المخالف وذلك لا يستلزم نقل الاجماع مع ما
ثبت عنه من قوله لا عبرة بعدم العثور على المخالف ويمكن ان يرد الكلام من كلامه
على العلم لا عدم الاطلاع مع انه معتقد باتفاق الفاضل الجواد بانتسابه الى المجتهدين
وعدم وجود مخالف صريح منهم وباقي نسبته الى الاحتياط من جزم الثالث طرف من الله
منها ما حكي عن ابن مهزيار قال قرات في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن اختلف
اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم صلهما في المحمل

ويعضهم ان لا تصلهما الا على وجه الارض فاعلمني كيف تصنع لاقتدي بك في ذلك فوقع ع
موسع عليك باية عملت ومنها ما رواه في الكافي مرسلا عن العالم ع بايهما اخذت من
باب التسليم وسعك ومنها ما رواه الشيخ الجليل احمد بن ابي طالب الطبرسي في الاحتجاج عن الحارث بن
المغيرة عن الصادق ع قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى
ترى القائم ع فترده اليه ومنها ما رواه عن الحسن بن الجهم عن الرضا ع قال قلت له
يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم
فموسع عليك بايهما اخذت ومنها ما رواه في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري الى القائم ع
يسالني بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه
ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبيرة ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم
واقعد فكتب ع في الجواب عن ذلك ان فيه حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة
الى اخرى فعليه التكبير واما الاخر فانه روي اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر
ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا
المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا ومنها ما رواه محمد بن ابي جمهور الاحسائي
في الغوالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة بن اعين قال سالت الباقر ع فقلت جعلت فداك
ياتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال ع يا زرارة خذ بما اشتهر
بين اصحابك ودع الشاذ النادر الى ان قال ع اذن فتخير احدهما فتاخذ به وتدع الاخر
ومنها ما رواه عن احمد بن الحسن بن اسماعيل الميثمي عن الرضا ع ما حاصله انه قال اذا
ورد عليكم خبران احدهما في الامر والاخر في النهي وكان الخبران صحيحين باتفاق النقلة
فيهما فتاخذ بايهما شئت موسع ذلك من باب التسليم لرسول الله ص والرد اليه والينا
والطعن عليها بضعف سند بعضها مدفوع لان بعضها صحيح مع ان ذلك كله لو لا معارضتها
باخبار كثيرة دالة على لزوم التوقف منها ما رواه الكليني عن سماعة عن ابي عبد الله ع

عن رجل

عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامره والاخر ينهاه كيف
يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه ومنها ما رواه ابن بكير مرسلا عن ابي
جعفر ع في حديث قال اذا جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين من كتاب الله
فخذوا به والا فقفوا عنده ثم ردوه الينا حتى يتبين لكم ومنها ما رواه جابر عنه ع
في حديث قال انظروا امرنا وما جاءكم عنا فان وجدتموه موافقا للقرآن فخذوا به
فان لم تجدوه موافقا فردوه الينا وان اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه الينا
حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا ومنها مقبولة عمر بن حنظلة المروية في الكافي عن
الصادق ع حيث سأله عن وجه اختلاف الحديثين وعلاج تعارضه الى ان قال قلت فان وافق
حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات
خير من الاقتحام في الهلكات ثم ادعى رجحانها على الاخبار الدالة بوجوه الاول موافقتها للاصل
اذ الاصل عدم التخيير الثاني مخالفتها لمذهب العامة فان القول بالتخيير مختار اكثر اهل الخلاف
على ما ادعاه صاحب المعالم الثالث ان خبر ابن حنظلة متلقى بالقبول عند الاصحاب مع انه
معلل والمعلل مقدم عند التعارض على غيره ويمكن ان يجاب بان اخبار التوقيف مع اشتراكها
التخييرية في ضعف السند لا تكافئها الطائفة الثانية في الدلالة لدلالتها على الحكم دون الاخرى فان
اكثر ما دل على التوقف غير صريح فيه مع ان المستفاد منها بعد التامل الصادق ان مورد الامر
بالتوقف من الراوي والسائل في عصر الحضور لتمكنهم غالبا من العرض عليهم والسؤال عنهم ولو
بالواسطة والمكاتبة بخلاف الحاصلين في عصر الغيبة ويفصح عن ذلك قولهم ردوه الينا
حتى يتبين لكم وقوله حتى نشرح لكم ما شرح لنا وقوله حتى تلقى امامك ونحوها ولا يمكن
القول بمثل ذلك في الاخبار التخييرية لان ثبوته في حق الراوي مستلزم لثبوته في حقنا بطريق
اولى ولعدم القول بالفصل وقد عرفت ان تمكن الموجودين في عصر الحضور من الاستعلام
يمنع من اجراء مثله هنا ومع ذلك كله القول بالتخيير لا ينافي ما دل على التوقف اذ التخيير في

العمل والتوقف عن الافتاء بالحكم النفس الامري وان جاز له الحكم بالتخيير ايضا من باب التسليم
وعدم الحجية ولو سلم الثاني فادلة التخيير معتضدة مضافا الى الصحاح بعدم الخلاف فيه ظاهرًا
من الفرقة المحقة قال الشيخ ره فلو لا الاستثناء واذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين
الطائفة اجماع على صحة احد الخبرين ولا على ابطال الخبر الآخر فكأنه اجماع على صحة الخبرين
واذا كان اجماعا على صحتهما كان العمل بهما جائزا سايغا وقال ايضا ولا يكون العامل
بهما على هذا الوجه اذا اختلفا وعمل بكل واحد منهما على خلاف ما عمل عليه الآخر مخطئا ولا
متجاوزا لحد الصواب اذ روي عنهم عليهم السلام اذا ورد عليكم حديثان ولا تجدون ما ترجحون
به احدهما على الآخر مما ذكرناه كنتم مخيرين في العمل بهما انتهى وايضا الظاهر من ثقة الاسلام الشيخ
الجليل الكليني في خطبة الكافي ان العمل بالتخيير عند اختلاف الاخبار واليأس عن الترجيح
مسلم بين الطائفة وهذا دليل آخر على المختار وما نقله في النهاية عن قوم لانه ما يحكى عنه
منع من جواز تعادل الامارتين لا من القول بالتخيير على تقدير الجواز ويشهد لذلك
قوله به في غيبه وغيره ولو سلم فمع عدم قدحه في الاعتضاد بالشهرة القوية التي هي من اقوى
المرجحات مدفوع بما في الكلام فقد علم مما ذكر ان الاقوى هو القول بالتخيير وحجة القولين الأخيرين
قد ظهر مما مر وبعد القول بالتخيير الواجب هو الغاء التساقط والرجوع الى الاصل منهما ثم
بعد التعارض والترجيح هل يلزم العمل بالترجيح ام لا فيه خلاف فالمشهور نعم وحكي عن بعض من لم
يذكر قائله لا بل الحكم هو التخيير او التوقف لعدم الالتفات الى زيادة هذا الظن والحق هو المعروف
بل عليه الاتفاق والاجماع كما ادعاه جماعة من الفريقين وايضا هو المعهود من الصحابة
ومن بعدهم من العلماء فاستقرت عليه الشريعة وورد به الاخبار من ائمتنا الاطهار
كثيرة بحيث لا يقبل الانكار وبالجملة المسألة غنية عن البيان وتحقيقها وشبهة المخالف
لا يحتاج الى دليل وبرهان فلا نطيل الكلام بذكرها واذا تمهد ذلك فلنشرع في بيان
وجوه التراجيح واقسامها وكيفياتها فنقول الترجيح في النقليين اي الدليلين النقليين

ظنيين

ظنيين يحصل اما بالسند وهو طريق متن الدليل او المتن اي نفس الدليل او المدلول اي الحكم الذي
يدل عليه او الامر الخارج مما ذكر فهذه اقسام اربعة لا بد من بيانها وتفصيلها فالترجيح
بالسند يحصل بامور منها العلو اي علو السند والمراد منه قلة الوسايط بين الحجة وبين
من اراد العمل به فيتقدم عالي السند على غيره مما كان الوسايط فيه اكثر وذلك لان قلة
الواسطة يوجب قلة احتمال الكذب والغلط والسهو والاشتباه وقد عده جماعة كثيرة
من المرجحات ولا يذهب عليك انه مرجح ما لم يعلم او يظن فيه حذف الواسطة والا لم
يكن حجة فضلا من التقدم على غيره فما قيل فينبغي تقييده بما اذا لم يكن تحققها من الزوائد
احترازا عما ظن فيه حذف الواسطة ليس في محله اذ كل سند حصل الظن باضطرابه حذفا
او جعلا او تبديلا او غيرها فلا اعتداد به ويخرج عن الحجية وكلما جعلوه من المرجحات
يكون مرجحا من حيث هو فلو كان لغيره مرجح آخر مساو له او اقوى منه فهو امر آخر ومنها
كثرة الرواة بان يروي احد الخبرين واحد والآخر رواه اثنان او اكثر وهكذا او يروي
احدهما بطريق واحد والآخر باكثر مثلا ولا ريب انه يوجب زيادة الظن ولذا قد ينتهي
الى القطع اذا بلغ حد التواتر والظاهر ان كونها من المرجحات وفاقي بينهم لم يخالف فيه احد
الا ما حكي عن بعض الحنفية نقلا لعدم كونه مرجحا قياسا على كثرة الشهود والمعنى لان
اربعة رجال من الشهود لا يقدم على اثنين وفيه منع ثبوت الحكم في المقيس عليه لتحقق
الترجيح هنا ايضا ومنها زيادة الثقة اي زيادة الوثوق والاعتماد باحد الراويين
فان خبر الاوثق والاعدل يقدم على خبر العدل لغلبة الظن في جانبه وورد الامر
بتقديمه في كثير من الاخبار مضافا الى فتوى جم غفير من علماء الاصحاب وغيرهم ومنها
الفقاهة والافقهية فخبر الفقيه يقدم على خبر غيره اذ الفقيه يميز بين الجائز وغيره
ويفحص عن تاويله وتنزيله ويطلع على قرائنه وحقيقته ومجازه ولا كذلك العامي فانه
لا يفرق بين الامور المذكورة ويتبادر عليه الاجماع ومروي الافقه ايضا يرجح على مروي

الفقيه لقوة الظن في طرفه وبدلالة الاخبار الكثيرة عليه وحكي عن ظاهر العدة دعوى الاجماع عليه
ومنها العربية فيقدم رواية العالم بالعلوم العربية على من لا يعرفها لتمكنه من التحفظ عن
مواضع الغلط والخطاء وقدرته على معرفة الفصيح من اللفظ بخلاف غيره وقيل يقدم
الغير متمسكا بان العارف بالعربية يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والجاهل يكون خائفا
فيحفظه واجيب عنه بان معرفته تقتضي فهم اختلاف دلالات الالفاظ باختلاف
احوالها وتغيير المعاني بتغييرها في بعض اعرابها وشوقه الى تحقيق ما يسمعه اكثر من الجاهل
بسبب فرقه بين المعاني المختلفة بتغيير الاعراب ومنها ان يكون احدهما اعلم بالعربية لقوة
الظن في جانبه وكثرة الاعتماد عليه والعرفية بالمواقع وقد صرح جماعة كثيرة بكونه من
المرجحات ومنها الفطنة فيرجح رواية الفطن على رواية غيره لكثرة ضبطه وغلبة الاعتماد
عليه وكذا لمن كان فطانته اكثر يقدم خبره ومنها الورع وقد عده جمع كثير من المرجحات لقوة
الظن وكثرة تحرزه من الكذب وكذلك الاورعية ويدل عليه بعض الاخبار ومنها الضبط
فيرجح خبر الضابط على من ليس كذلك لانه ابعد من السهو والاشتباه والغلط بخلاف غيره
وعدالته تمنع من التعمد بها لا غيره ومنها الاضبطية صرح بذلك طايفة من الاعاظم لقوة الظن
وابعديته عن الخطاء والزلل ومنها كثرة المزكين للراوي فيقدم خبر من عدله جمع كثير على
رواية من عدله اقل منهم قاله جماعة عظيمة من الاجلة هذا اذا كان المعدلون متساوين
في الصفات اما اذا كان الاقل مخصوصا بصفة او زيادة بها توجب غلبة الاعتقاد فهو المرجح
وهو ظاهر ومنه يعلم ان اعدليتهم اي المزكين ايضا توجب التقديم وكذا اعلميتهم بالرجال
ولعل المراد لقوة الظن منها ويرجح ايضا من وقع توثيقه على من استنبط عدالته من المدح
والعمل بروايته او رواية الاجلة عنه ونحوها على ما قاله بعضهم ومنها الترجيح بالمباشرة
فيقدم قول من باشر الواقعة على قول غيره قاله جماعة ومثلوا له برواية ابي رافع حيث
قال ان النبي صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو حلال وهذا يرجح على رواية ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم نكحها وهو محرم



لان ابا رافع كان هو السفير بينهما والقابل نكاحها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اعرف بالحال ومنه
ترجيح خبر عايشة بوجوب الغسل عند التقاء الختانين على خبر من قال الماء من الماء لانها كانت
مباشرة فكانت اكثر علما ولانها كانت صاحبة الواقعة والقضية وصاحبها يقدم على غيره
لكثرة اهتمامه بها ومنها التقديم بالمشافهة فيرجح خبر من سمعه شفاها على خبر من سمع
به مع ان تطرق الاحتمال اليه اقل ومثل له برواية قسم بن محمد بن ابي بكر عن عايشة ان
بريرة اعتقت وزوجها كان عبدا فانه يقدم على رواية الاسود عنها ان زوجها
كان حرا لان عايشة كانت عمة قسم فهو سمع منها شفاها بخلاف الاسود فانه سمع منها
من وراء الحجاب وجعل جماعة منهم المحقق المشافهة مقابل المكاتبة فاذا روى احد الخبرين
بطريق المشافهة يقدم على ما روي بطريق المكاتبة لاحتمالها السهو وعدم تحملها مما سمعه
شفاها ومنها القرب فيقدم خبر من كان قريبا عند السماع الى المعصوم على خبر من كان بعيدا
عنه ذكره جماعة فان الظن الحاصل من قوله اكثر وتطرق الاحتمال اليه اقل ومنها الجزم
فيقدم رواية من كان جازما بما روى على خبر من ليس كذلك ومنها الحفظ فيرجح
خبر من حفظ الحديث ويرويه عن ظهر القلب ولا يراجع الكتاب على خبر من يرويه
من الصحف قاله جماعة كثيرة متمسكين بانه ابعد من الاشتباه والغلط والسهو واحتمل
بعضهم ترجيح العكس لان عروض الاشتباه الى الحفظ اقرب من الكتاب ولا سيما اذا كان
مصححا وليس ببعيد ومنها مخالطة العلماء ومجالستهم فيقدم رواية المجالس معهم
على رواية من ليس كذلك لتفطن الاول بما لا يتفطن به الثاني فالظن الحاصل من خبره
اقوى ومنها التحمل بالغا فيرجح روايته على خبر من تحمل الحديث قبل البلوغ وحال الصغر
لان البالغ اكثر عقلا واشد ضبطا من الصبي فالظن الحاصل من نقله اقوى ومنها عدم
الالتباس بضعيف او مجهول من الرواة فمن لم يلتبس اسمه باسم رجل ضعيف يقدم على من اشتبه
اسمه كذلك ذكره جمع من الافاضل لغلبة الظن بصدق الاول لا الثاني لعدم الاعتناء بالترجيح بعدم

بقاء الاشتباه وعدم حصول التميز الا مع علمه بالتعيين وان كان شك كان في نفسه كان
كان بالقياس الى هذا الخبر كغير المشترك وكذلك الكلام في المجهول ومنها ان يكون سلامة
العقل فيرجح خبره على خبر من اختلط عقله احيانا لغلبة الاطمينان بقوله ومنها معرفة
نسب احدهما ومجهولية نسب الاخر فيقدم خبر الاول على الثاني لان احتراز الاول عن الكذب
اكثر والتفحص عن حاله امكن ذكره جماعة ومنها كون احدهما من اكابر الصحابة دون الاخر
فيقدم خبره فان كبره يكشف عن جلالة قدره وعلو منزلته وكمال تدينه وورعه وقيل
ولذلك روي عن امير المؤمنين ع كان يحلف الرواة ولا يحلف ابا بكر ومنها كون احدهما
كثير الرواية والاخر قليلها فيرجح الاول على الثاني فان كثرة روايته يفصح عن وفور الاعتماد
عليه وما عداه من المرجحات السندية لا ينحصر فيما ذكر بل كلما افاد ظنا بترجيح احدهما على الاخر
سندا يكون معتبرا صرح بذلك بعض الجهمة وادعى عليه ظهور الاتفاق وان الظن في
مثله حجة مطلقا وان لم يكن مطلقه في غيره حجة قال العلامة لم يتا ... اعتبار هذا احد
من الفريقين واما الترجيحات الحاصلة بسبب المتن فامور منها ان يكون احدهما
المسند فيقدم على المرسل على الاشهر الاظهر خلافا لما حكي عن عيسى بن ابان فانه قال
بالعكس وكالمنقول عن عبد الجبار حيث سوى بينهما والشيخ في العدة حيث قال اذا كان
احد الخبرين مسندا والاخر مرسلا نظر في حال المرسل فان كان ممن يعلم انه لا يرسل الا عن
ثقة فلا ترجيح لخبر غيره على خبره ولاجل ذلك سوى الطائفة بين ما يرويه محمد بن ابي عمير
وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا
يروون ولا يرسلون الا عن ثقة وبين ما اسنده غيرهم ولذلك عملوا بمراسيلهم اذا انفردت
عن رواية غيرهم فاما اذا لم يكن كذلك بل يكون ممن يرسل عن ثقة وعن غير ثقة
فانه يقدم خبر غيره عليه واذا انفردت وجب التوقف في خبره الى ان يدل دليل على وجوب
العمل به واما اذا انفردت المراسيل فيجوز العمل بها على الوجه الذي ذكرناه ودليلنا على ذلك

الادلة

الادلة التي تلونا ها على جواز العمل باخبار الاحاد فان الطائفة كما عملت بالمسانيد عملت
بالمراسيل فمن يطعن في واحد منها يطعن في الاخر ومن اجاز احدهما اجاز الاخر فلا فرق بينهما
على حال انتهى لنا ان عدالة الواسطة معلومة للمرسل دون المرسل اليه فلا يتمكن من البحث
عن امره والتفحص عن احواله حتى يعرف حاله في العدالة وغيرها وثبوت عدالته عند الراوي
لا يستلزم ثبوتها عند المروي له لاحتمال السهو والاشتباه واختلاف الامر كما اشار اليه كثيرا خصوصا
في الامور الباطنة التي يشكل الاطلاع عليها غاية الاشكال كالعدالة واما المسند فعدالة الوسائط
فيها فيه معلومة للراوي والمروي له كليهما معا وتمكنا من تعرف حال الرجال وعدالته
فالوثوق بالمسند اكثر وحصول الظن في جانبه اقوى وهو واضح على حجية القول الثاني ان الثقة
لا يصح له اسناد الخبر الى المعصوم الا مع القطع او الظن القريب الى العلم بانه ع قال ذلك
بجامع بينه وبين المسند وذكر الواسطة فانه مع لا يحكم بصحة هذا الخبر بل اقتصر على حكاية انه قال فلانا
قال الاول انتهى قالوا كذا فكان المرسل احوط من الراوي اذا لم يكن جازما بعدالة المروي عنه
فارسله ... وذلك بعيد من الثقة وهذا لا يلزم على المسند لذكره الواسطة ولعله يجيب
عنه بان قول الراوي قال رسول الله ص تقتضي ... الخبر ... حجية خبر الواحد وصح حمل ...
جانبه فيمتنع اجماعه على خلاف بل يجب حمله على ارادة الظن وح يكون المسند احوط
للتمكن من معرفة حال الواسطة بخلاف ما لو عمل ذكره فلم يتمكن احد من استعلام حاله
والتلبيس انما يلزم لو لم يعتقد عدالة المروي عنه في نفس الامر لما اعتقد وقال ذلك
فلا انتهى وبالجملة قوة الظن الحاصل من المسند بالقياس الى المرسل غير خفي ولو ان
على القطع على ما صرح به جماعة منها اذا قال الراوي الذي علم بلقاء الرجل مثلا قال رسول الله
كذا واما اذا قال سمعته ع فترجيح المسند على مثله وفاق وتدافع الكلام في المسألة
فيحتمل الجملة منها المقروي ... والشيخ على التلميذ فانه يقدم على المسموع اي على الذي
قراه الراوي على الشيخ ثم سمعه لانها بعد مقلة من التلميذ واعرف بكيفية

اذ انه واذكر ثم قال فعلته من حال سامعه وكذا يرجح على اجازة انه روى مناولة انه وكتابة انه
ومنها ان عنه جاء والسماع يتقدم على المأخوذ اجازة ومناولة اذا كان منضما بقوله
حدث هذا الكتاب وحدث به عني فانه سمعه عن فلان يرجح على المأخوذ اجازة على ما قاله
جماعة لاشتماله على الاجازة مع زيادة ومنها المسموع من الاصل او المعصوم والمجرد
فانه يقدم على المسموع من غيره وعلى الشيء الذي اشتهر انه سمعه منه ام لا و
منها المؤكد سواء كان مؤكدا بيمين او غيره من المؤكدات فانه يرجح على الخالي من التاكيد
ومنها ان يكون استعماله بطريق الحقيقة باتباع المعنى الموضوع له فانه يقدم على الذي
بطريق المجاز قاله جماعة كثيرة لان الحقيقة اظهر في الدلالة ولا يفتقر الى قرينة بخلاف
المجاز فانه مع مشاركته في الدلالة مفتقر الى القرينة وفي التنقيح قال ومنهم من رجح
ان المجاز الراجح اظهر دلالة من الحقيقة المرجوحة والمجاز المستعار اظهر في الدلالة
عن الحقيقة فان قولنا فلان بحر اظهر دلالة من قولنا فلان سخي وفيه نظر لان رجحان
المجاز على الحقيقة باعتبار امر خارج كالاستعمال والحجة الموجب لعلم رجحان الحقيقة
عليه مع قطع النظر عن هذا الاعتبار ومع اعتباره هو ممنوع ومنها المجاز الاقرب
اي اقرب المجاز على ابعده واشهره على غيره لكثرة استعماله في الالسن والمحاورات وانسياق
الذهن اليه ومنها تقديم اقل احتمالا في المجاز على اكثره كان يكون احد اللفظين مجازا
في معنى واحد والاخر في معنيين وهكذا او لا يحتمل المقام في احد اللفظين الا مجازا واحدا وفي
الاخر يحتمل الاثنين اذ الاقل ابعد عن الاضطراب والخلل بسببه فالاصل فيه اقل وكذا
يقدم ما هو المجاز على المشترك وقد تقدم الكلام فيه ومنها تقديم الحقيقة المشهورة
على الحقيقة المرجوحة والالفاظ الشايعة على الالفاظ النادرة ذكرها جماعة للتبادر و
الفرق الاذهن ومنها ما قال العلامة من تقديم الحقيقة المتفق عليها على المختلف فيها
لان الاول اغلب على الظن وتقديم ما لا يفتقر الى الاضمار على المفتقر اليه لقلة الاضطراب

وتكلم المصحح

وتحمل العموم بما سواه لا يوجب التساوي كما تقدم ومنها تقديم الخاص على العام لانه اقوى
اقوى دلالة واصرح واخص بالمراد ولان العمل بالعام يلزم الغاء الخاص وتعطيله
بخلاف العمل بالخاص فانه يستلزم تاويل العام لا غير والتاويل مقدم على التعطيل
في العمل بالخاص جمع بين الدليلين ولان العموم يتطرق التخصيص اليه اضعف
فالتعارض بينهما اولى وكذا يرجح المقيد على المطلق لما ذكر ومنها ترجيح الخصوص
من العموم ما ليس على الخصوص منها الماسح من تقديم الحقائق على المجازات فانه
جزء من جزئياتها ومنها تقديم الخبر الفصيح على غيره ومنصوصها اذا كان ركيكا
صرح بذلك جماعة اذ الفصيح اشبه بكلام المعصوم ولانهم افصح فصحاء العرب قال
انا افصح من نطق بالضاد وقال الصادق انا قوم فصحاء وما الركيك يبعد عن
كلامهم فصحاء ثم بل قيل انهم لا يتكلمون به فكونه ركيكا يفصح عن الموضوعية
وتوقف في ذلك شيخنا بجواز النقل بالمعنى فتروى وروايته اللفظ الا ان يقال الكلام
في تقديم الفصيح على غيره الاحتجاج المعنى في المتن والحكي عن بعضهم لكن لا يقدم الافصح
عليه اي على الفصيح على الاخلى لانهم كانوا يتكلمون بكليهما بل يمكن ان يقال ان اغلب
تكلمهم مع الناس كان بالفصيح بل الكتاب الذي هو انزل للاعجاز مشتمل على التعيين
تكون الافصح من جملة الاعجاز مما لا اعتبار له وقال الجمع بتقديمه لانهم كانوا مخصوصين
من الفصاحة برتبة لا يشاركهم غيرهم وهذا التعليل عليل الا ان يبلغ الى
ما لا خارجا عن طوقه فتميزه حينئذ يكون ارجح ومنها المنطوق فيقدم على المفهوم
مطلقا كما صرح جماعة لاقوائيته دلالته على المفهوم المخالفة دون الموافقة على
ما اختاره الشيخ الجميل واما اذا كانا مفهومين وكانا مختلفين بالتوافق والتخالف
فيرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة قال الشيخ الفاضل وقد يحتمل انه لو لم
يعمل بمفهوم الموافقة لزم مخالفة ما اشعر به اللفظ بمنطوقه وذلك قريب من اشتراك

بخلاف مفهوم المخالفة فان ترك العمل به انما يستلزم خلو التقييد عن الفائدة وصون
خطل من حمله على ما يقرب من الكذب اشد وفيه نظر والاوضح ان يقع مفهوم الموافقة
افق كدلالة من المخالفة ولذا لا ينكره الا من لا يعتد بخلافه لشذوذه وقيل يتقدم
الثاني على الاول لانه يفيد التأسيس والاول التاكيد والتأسيس اولى ولان مفهوم
الموافقة لا يتم الا بفهم المقصود من الحكم في محل النطق وبيان وجوده في المسكوت عنه
وان اقتضاءه للحكم فيه اشد واقوى ومفهوم المخالفة ليس كذلك فانه يتم بتقدير
علم فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبتقدير عدم تحققه في محل السكوت وبتقدير علم
اولويته باثبات الحكم فيه وبتقدير وجود معارض له فيه ولا يخفى ان ما كان
اخف مؤنة واقل شرطا اولى بالترجيح مما كان اثقل مؤنة واكثر شرطا اقول ومع
ذلك كله الرجحان لمفهوم الموافقة لما ذكر ويقدم ما يدل بدلالة الاقتضاء
على ما يدل بدلالة الاشارة ذكره جمع من الفحول محتجا بان الاول مقصود للمتكلم دون
الثاني وبانه مقصود يتوقف عليه صدق الكلام فهو ابعد من الغلط والوهم بالنسبة
الى الاشارة وكذا يقدم دلالة الاقتضاء على ما يدل بالمفهوم المخالفة اذ الاول
متفق على المنطوق ولانه حجة اتفاقا والثاني مختلف فيه ويرجح ايضا متضمن التعليل
على غيره اي يقدم ما كان مشتملا على العلة على الخبر عرضا لقربه الى المقصود بسهولة القبول
وسرعة الانقياد ولدلالته على الحكم من جهتين من جهة اللفظ ومن جهة العلة وما
كان كذلك اولى مما دل من جهة واحدة ولان دلالته اقوى واكد وقيل بالعكس
لان المشقة في قبوله اشد والثواب عليه اعظم وكذا يقدم ما كان دلالته بطريق
على ما دل بطريق الالتزام ويقدم المنقول بلفظه ايضا على ما نقل بمعناه لتطرق الاحتمال
الى الثاني ما لم يتطرق الى الاول ولغلبة الظن في جانبه وقال الشيخ اذا كان الناقل معروفا
بالضبط والمعرفة فلا ترجيح والا رجح المنقول باللفظ وحسنه المحقق معللا بانه بعد

من الزلل

من الزلل لم يترجح عليه في المعالم فقال والعجب منه كيف نفى الترجيح بالتفصيل الذي حكاه
عنه مع ان صحة النقل بالمعنى مشروطة بالضبط والمعرفة وتعليله بالبعد من الزلل
يقتضي التقديم مطلقا مع عدم المعرفة والضبط وهو في محله وكذا يرجح العام المخصص على الخاص
المأول لان تخصيص العموم شايع كثير بخلاف التأويل في الخاص فانه نادر قليل ولذا اكثر
القوم ما يتمنع على ما سوى العمومات فان اغلبها مخصصة وكذا يقدم المطلق الذي
تطرق عليه التقييد على الذي قد اول لما ذكر ويقدم ايضا ما كان دلالته على المطلوب من جهتين
على ما كان دلالته من جهة واحدة ذكره جماعة لقوة دلالته وليعلم ان المرجح لا ينحصر فيما
ذكر بل كل ما يفيد الترجيح وصار سببا لقوة الظن للفقيه مما لم ينه الشارع عن التعبد
به وجب الاخذ به والرجوع اليه والعمل بمقتضاه كما صرح به جماعة بل نقل الاتفاق
خاص وعلل بان المرجح موافق على الظنين والعمل بالاقوى منهما لازم بل الاخذ بالمرجوح
والعمل بالناقل انه ليس حكم الله في الواقع فكيف يجوز له العمل به ان العمل والفتوى
بالتنافي غير جائز فيه مع الرجوح ولا يجب الاخذ بالاقوى في الادلة الشرعية
من الكتاب والسنة والاجماع المنقول والاستصحاب فيما يتوقف عليه ويتعلق بها
من المسائل الفقهية والاصولية والرجالية والتفسير وغيرها ولا فرق فيما ذكرنا بين
الاحكام التكليفية والوضعية ولا بين العبادات والمعاملات وغيرهما
واما الترجيح بحسب المدلول فالنافي يقدم على التحريم يقدم على ما دل على الاباحة عند الاكثر
ونسب الى بعض القول بالعكس وقواه بعض المعاصرين وقال الشارح الفاضل وما نقلهم الاباحة
على الحظر مما لم يقبل احتمال تقدير بها وترجيحها
والمحكي عن عيسى بن ابان وابي هاشم القول بالتساقط ويحمل المنقول عن العامة والرجوع الى الشيخ
في العدة انه قال اذا كان احد الخبرين المرسلين مقتضيا للحظر والاخر للاباحة فعلى
مذهبنا ان الذي اخترناه في الوقف يقتضي التوقف فيهما لانه لا يصح مستندان شرعيان

وليس لاحدهما من الاخر مقلنا بانه ان لم يكن هناك ما يترجح به احدهما على الاخر كنا مخيرين
وكان ذلك جائزا ايضا كما قلناه في الخبرين المتعارضين للقول الاول وجوه منها قوله عم
ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال ومقلده مع ما ينسب الى الاحتياط ق
في بدء ولا يبعد ان يجوز ترك هذا الفعل مع تعين كونه حراما او مباحا وانما يبعد جواز فعله
فيجب تركه ويعضده الاخبار الكثيرة الامرة بالاحتياط ومنها ان العمل بالدال على التحريم
لا يتطرق معه ضرر لان الفعل ان كان محظورا فقد تخلص بتركه من اللوم والعقاب
وان كان مباحا لم يكن عليه في تركه حرج ولا كذلك العمل بالاباحة لانه يمكن ان يكون
فعله محرما فيقع في اللوم ولهذا اطلق الشارع ان اخذ بعينها ثم فيها اسم عليه ويحكي الجميع
ومنها ان احتمال الوقوع في الحرام يقتضي تغليب جانب الحرمة على الحل حيث ان ما لا تجب الحظر
يوجب الاثم بخلاف المباح فتقديم الحظر اوفق بالاحتياط ومنها ان تقديم الحرمة يستلزم دفع
الضرر المشكوك وتقديم الاباحة يوجب انتفاء دفع الضرر المشكوك مستحسن عند العقلاء
بخلاف عدم لو اذا الامر فيه بين جلب نفع المحتمل وللقول الثاني ان العمل بمقتضى
الحرمة لزم منه فوات مقتضى الاباحة من الترك معا ولو عمل بمقتضى الاباحة فلا يلزم
منه فوت الغرض لحصول القابلية بمعرفة الحكم ظاهرا فيطلع عليه المكلف ويدفعها
بترك الفعل لا ضرر في ترك المباح ولان المباح مستفاد من الخبر قطعا لاتفاق اتفاقا
الحرمة من النقل لتردده بين الحرمة والكراهة فكان المباح اولى وعليها الاباحة موافق
للاصل والترجيح مقدم على الناقل فيقدم وللقول الثالث تعارض الادلة وعدم مرجح صالح
لاحدهما والاولى بل الاوفق بعد ما عرفت القول الاول واذا ورد دليلان دل احدهما على
الوجوب والاخر على الحرمة فهل يقدم الاول على الثاني او بالعكس او يتساويان فيتخير وجوه
جماعة منهم مد والعضدي والاملي الثاني واختار بعض المعاصرين الثالث حجة القول
الثاني هو ان معظم الاول ان الحرمة غالبا لدفع المفسدة اللازمة للفعل والاول لتقليلها او لكل

لتحصيل

لتحصيل المصلحة اللازمة للفعل او تكميلها واهتمام الشارع والعقلاء بدفع المفاسد
اتم واشد من اهتمامهم بتحصيل المصالح ولهذا من اراد فعلا يجلب منفعة فعارضته مفسدة
لزم منه مفسدة مساوية لها تركه ولم يرض منه ومن ذلك ترى ان ما شرع من العقوبات
على فعل المحظورات اكثر واعظم مما جعل على ترك الواجبات كالرجم والجلد والقتل والقطع
الثاني ان افضاء الحرمة الى مقصودها اتم من اداء الوجوب الى الغرض فكانت المحافظة
عليها اولى وذلك لان الغرض من الحرمة يتاتى بالترك مطلقا قصدا كان او غفلة او كرها
وليس كذلك فعل الواجب الثالث ان ترك الواجب وفعل الحرام اذا اشتركا في ذاتية الطبع
اليهما فالترك يكون ايسر واسهل من الفعل لتضمن الفعل مشقة الحركة وفعلها في الترك
وما يكون حصوله اوقع يكون اولى بالمحافظة عليه حجة القول الثالث عموم الاخبار
الكثيرة الدالة على التخيير عند تعارض الخبرين مطلقا ولم تفصل بالتخيير ما لم يطرح ثلاثة الاخبار
مع كثرتها وصحة بعضها وموافقتها بمن مخير منفعة ثم قال ويقع بذلك كله لا يبعد
يقال ان ما ذهب اليه الثاني احوط فلا ينبغي العدول عنه وهو الاولى ولا الاخبار
معارضة بغيرها فلا تصلح لاثبات المدعى واذا دل احدهما على الحرمة والاخر على الندب فالظاهر
منهم تقديم الاول ووجهه يعلم مما سبق ولو كان في طلب الترك مع زيادة الاولى الثاني
بدلالته على الذم واللوم عند الفعل كما لو كان اوجب الكراهة وما يلزم من العمل بالحرمة
ابطال ما دل على الكراهة فوات الغرض منها بخلاف العكس فانه يفضي الى ابطال
مقتضى الحرمة حيث افضاء الفعل على الترك اعتبار الى المرجح بين الدليلين ولان
الاحتياط في الاول بعد ما لاحق صدق ذلك وكان في تقييد لاشتمال المثبت على زيادة
علم ولان النافي يجاهل بان مقلد الانسان عن الفعل اكثر ويعرف ذلك ما اشتهر من
ان المثبت مقدم على النافي في الشهادات ويعني ما ذكره الوجدان يحكم بان الظن الحاصل
من المثبت من حيث هو اقوى من الظن الحاصل من النافي من حيث كونه نافيا وفي حجيه

احيانا باعتبار الاسود الخارجية لا بينا فيه ومثاله تخيير الولي ابان اليتيم ودخل البيت وطي
وجرانسا مثباتة دخل ولم يصل ويحكى عن القاضي عبد الجبار القول بالتساوي معللا
بان المثبت ولو كان مرجحا على النافي لاشتماله على زيادة علم الا ان النافي او تقديمه
على المثبت كانت فائدته التاكيد ولو قدمنا اخره كانت فائدته التاسيس وحينئذ اولى
فالحكم بتأخره احتمالا مثل يلزم من تأخره خلاف الدليل المثبت ورفع حكمه دون تقديمه
قلنا هذا معارض بمثله لانه لو قدمنا تقدم النافي فالمثبت بعده يكون ناسخا لحكمه ورافعا
ولا يخفى عليك ما فيه فان ما ذكر لا يجري في جميع مواده الا ما المتفرع على التشهد وما
فضى من الدليلين درء الحد وسقوطه على الموجب له عند الاكثر ونسب الى المتكلمين خلافهم
للاولين وجه الاول ان الخطا في ترك الحد اقل قبحا من الخطا في فعله ولذا قال على عم
لئن اخطئ في العفو خير من ان اخطئ في العقوبة الثاني قوله عم ادرؤوا الحدود بالشبهات
ولا شك ان الخبر المقتضي لسقوط الحد يورث الشبهة فيسقط به الحد الثالث ان مثبته
الحد مخالف للاصل ونفيه موافق له فيكون راجحا الرابع ان الحد اذا سقط بتعارض
البينتين مع ثبوته في اصل الشرع فسقوطه بتعارض الخبرين مع عدم تقدم الثبوت
اولى الخامس ان ما يرخص فيه من المبالغة اكثر مما يرخص لا سقطه فاولى بالتقديم لبعده
عن الخلل وقرب الى المقصد وللاخرين ما لو فيه الا تنسب بالقياس الى التاكيد والموجب
مؤسس والنادر مؤكد لحكم الاصل والاقدم قبل الاولى فاذا دل احدهما على تحقق العتق
او الطلاق والاخر على نفيهما فالاكثر على ان الدال على الاثبات يقدم على ما دل على عدمه لان
شرعيته ملك اليمين والنكاح على خلاف الاصل فيكون مزيلا لهما ومقابله والمرتفع بموافقة
الاصل الراجح على الواقع بخلافه وقيل بالعكس لموافقته لاستصحاب بقاء الزوجية والملكية
وليس ببعيد ونسب الى احمد بن حنبل القول بالتساوي واذا اشتمل احدهما على زيادة ليست
في الاخر كما اذا دل احدهما على الجلد فقط والاخر على الجلد والتغريب معا قيل المشتمل على الزيادة

اولى لان

اولى لان العمل به لا يوجب ابطال منطوق الاخر بخلاف العمل بالناقص فانه يستلزم ابطال بعض
منطوق الزايد فيه نظر اذ نمنع ان مطلق الاشتمال على الزيادة يوجب الترجيح واما العمل بالزايد
كالعمل بالاصل فهو امر اخر واما الترجيح بحسب الامر الخارج فهو من وجوه شتى منها ان يكون
احد الدليلين بعد تكافؤهما سالما عن المعارض والاخر معتضدا بدليل شرعي اخر من كتاب او سنة
او غيرهما فالمعتضد بغيره يقدم على ما عضده اي على ما لم يعتضد لحصول الاعتضاد عند المعظم من الفريقين
ونقل عن بعض العامة عدم كونه مرجحا لان الشرعية فانهما نظير بان الظن الحاصل من
قول الاثنين من حيث هو اقوى من الظن الحاصل من قول الواحد وكذا الظن الحاصل من
الامارتين تغلب ما اشد من الحاصل من امارة واحدة والعمل باقوى الظنين واجب بالجملة
لا يقال تعدد الادلة يوجب قوة الظن بل يرجع الى العام وايضا العمل بالدليل الاخر
يستلزم مخالفة دليلين والعمل به يوجب ترك دليل واحد فكان اولى لانا نقول الحق ان
ومنها ان يكون هناك دليلان معتضدا كل منهما بما يناسبه لكن يكون ما عاضد احد
الدليلين اظهر واقوى مما عاضد الاخر فيقدم الاول لغلبة الظن في طرفه ومنها ان
يرجح ما علم كون فيه سبب لم تعد وشان النزول على الخالي عن ذكره لان ذكر السبب يدل
على شدة اهتمام الراوي به فيوجب قوة الظن ومنها ان يقدم ما عمل الاعلمون من المجتهدين
على ما عمل به غير الاعلم لتحصيل الظن الاقوى منه ولذا يقدم كثيرا ما اعتضد بعمل المشهور
عليه وان كان الغير صحيحا ومعمول المشهور ضعيفا ومنها ان يكون كل من الدليلين
ما وكلا لكن يكون دليل التاويل في احدهما اقوى فيرجح ما كان دليل تاويله ارجح من دليل تاويل
الاخر يقدم عليه لقوة الظن في جانبه ومنها ان يكون احدهما موافقا لمذهب العامة
او المذهب اكثرهم او لما اميل اليه حكامهم وقضاتهم والاخر مخالفا لها فالمخالف يقدم
على الموافق كما يستفاد من كثير من الاخبار وعليها المعلل بان فيها الرشاد وافتى بذلك
جماعة منهم ره في العدة معللا بان الموافق يحتمل التقية والمخالف لا يحتمل الا الفتوى

فقد يكون مختار التأويل لمصلحة يعلمها الامام ومع هذا يقع الفتوى به ثم قال فان قيل فقد
التقية تنسد باب العمل باخبار الآحاد قلنا ان يراد منها غلبة الظن قلنا لا يلزم ذلك لانا انما
نعمل بالتأويل عند التعارض لامكن وليحب بعلمه بان الافتاء بما يحتمل التأويل وان كان
خلاف الاولى احتمال التقية انما هو وهو كاف في الترجيح انتهى واعلم ان بعض الافاضل قال المعتبر في
اعمال التقية مذهبهم في زمان ... وبعد ذلك الحجة في ذلك الفعل وقد نقل عن تواريخهم
ان عامة اهل الكوفة كان عملهم في عصر الصادق عم على فتاوى ابي حنيفه وسفيان الثوري
وابن شبرمة وابن ابي ليلى واهل مكة كان معولهم على فتاوى ابن جريج واهل المدينة
على فتاوى مالك وعجلان واهل البصرة على فتاوى عثمن وسوادة وغيرهما واهل الشام
على الاوزاعي والوليد واهل مصر على فتاوى ليث بن سعيد واهل خراسان على عبد الله
المبارك ومنهم كان من اهل الفتوى غير هؤلاء الى ان استقرت اراؤهم بحصر المذاهب
الاربعة سنة وخمس وستين وثلثمائة انتهى ومنها شهرة لما كان عمل الاصحاب عليه
على ما لم يكن كذلك لرواية عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام قال ينظر الى ما كان من روايتهم
عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ
النادر الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وخبر زرارة عن الباقر
خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر وما ذكره في الوسائل من الله تعالى عنهم
انهم قالوا اذا اختلف احاديثنا عليكم فخذوا بما اجتمعت عليه شيعتنا فانه لا ريب فيه ثم
انه قد مر ان المرجحات مطلقا لا تنحصر فيما ذكر بل كلما يفيد الظن الاقوى يحصيه احد الدليلين
ولم يرد من التعبد بها الشارع يصح التمسك به في الترجيح ومنها ان يكون احدهما بعد
تكافؤهما موافقا للاصل وموقوفا لحكمه والاخر مخالفا له وناقلا عن مقتضاه فقال قوم
جماعة بترجيح الناقل وهو الظاهر من السيد العميد ونسبه جمع الى الاكثر وذهب بعض الافاضل
الى العكس وهو المنقول عن الشيخ ونقل عن بعض من ذكره القول بالتساوي ومفصل المحقق

في المعارج

في المعارج واختاره صاحب المعالم فقال الحق انه اذا كان الخبران عن النبي صلى الله عليه وآله فعلم التاريخ
كان الثاني اولى سواء كان مطابقا للاصل او لم يكن وان جهل التاريخ وجب التوقف
لانه كما يحتمل ان يكون احدهما ناسخا يحتمل ان يكون منسوخا وان كانا عن الائمة عليهم السلام وجب
القول بالتخيير سواء علم تاريخهما او جهل لان الترجيح هنا مفقود والنسخ لا يكون بعد النبي
فتعين التخيير والشارح الجواد فصل تفصيلا اخر فقال الخبران ان كانا عن الرسول صلى الله عليه وآله
وعلم التاريخ عمل بالمتأخر مطلقا وان جهل التاريخ فالمقرر يقدم بناء على ما ذكرنا من ان الشارع الجواد
لا يثبت حكما علم بالاصل ... فيكون المقرر واردا بعد الناقل وان كانا عن الائمة عليهم السلام فالناقل
مقدم على المقرر لانه لو كان موافقا للاصل كان مستغنيا عن ذكر حكم الاصل وحيث
لا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وآله فلا يحتمل تأخر المقرر عن الناقل حجة القول الاول وهو منها نسب
الاكثر اليه ومنها ما ذكره جماعة من ان الناقل يحكم النقل ويستفاد منه ما لا يعلم
منه والموافق للاصل يستغنى عنه به فيغلب على الظن انه لا حاجة للشارع الى ذكره
للاستغناء ومنها ان الشارع يبين الاحكام وجعل الشرع ليعرفنا ما لا يستقل عقولنا
بادراكه لا ما كان لعقولنا دلالة عليه واعترض عليه بانه لو جعلنا المقرر متأخرا استفيد
منه ما لا يستقل العقل به ولو قدمناه ما استقل ما استفيد نامنه ما تمكن العقل مع فقد
ومنها ان تقديم المقرر على الناقل يستلزم حمل كلام الشارع على التأكيد وتقديم الناقل
يستلزم حمله على التأسيس وهو اولى من التأكيد ومنها ان العمل بالناقل يقتضي تقليل
النسخ لانه يرفع حكم العقل فقط بخلاف المقرر فانه يوجب تكثيره لان التحكم الناقل بعد
ازالة الناقل مقتضى العقل ومنها ان ازالة الناقل حكم العقل على فرض تقليمه لم ينسخ
كما قرر في محله وللقول الثاني ان حمل الخبر على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى من حمله على
ما يستقل العقل بمعرفته اذ فائدة التأسيس اقوى من فائدة التأكيد وحمل كلام الشارع
على الاكثر فائدة اولى والحكم بترجيح الناقل يستلزم الحكم بتقديم المقرر عليه وذلك

يقتضى كونه واردا حيث لا حاجة اليه لان مضمونه معلوم بالعقل فلا يفيد سوى التاكيد
وقد علم ترجيحه بخلاف ما اذا قدمنا المقرر فان ترجيحه يقتضى نقل بر الناقل عليه
فيكون كل منهما واردا موضع الحاجة واما الناقل فظ واما المقرر فلو عده بعد تجويز
ما رفعه الناقل فيكون هذا اولى قال فى المبينة بعد ايراد النظر عليه وفيه اعتراف برجحان
الناقل على المقرر وهو مدعى الاولين ورجحان المقرر على الناقل على الوجه الذى ذكره
انما يتحقق اذا جمع بين الحديثين وقد يثبت تعارضهما وليس ذلك من لوازم التعارض ولا
يتانى فيما اذا لم يعلم اتحاد تاريخ الحديثين انتهى ولا يذهب عليك ان الحكم بترجيح
الناقل وان استلزم الحكم بتقديم المقرر عليه غالبا الا ان ذلك لا يوجب كون المقرر
واردا للغو من دون احتياج اليه كما ادعاه المستدل لان تعاضد العقل بالشرع وتوارد هما
على شىء واحد غير عزيز بل ذلك من مقتضيات اللطف كما تقرر فى محله وللقول الثالث
ما ذكره الشارح التلميذ من ان الظ ورود المقرر بعد الناقل اذ لو تقدم المقرر
فى الورود على الناقل كانت فايدته التاكيد ولو تاخر عنه فى الورود كانت فايدته التاسيس
وهو اولى من التاكيد فيلزم ترجيح التعارض بين جهة ترجيح المقرر والناقل فيتساويان
وحجة القول الرابع والخامس يستفاد من تفصيلهما وفيه من فلا نعيد والاقرب عندى
الرجوع الى المرجحات الخارجية ان كانت والاخذ باقوى الظنين منهما والا فلا يبعد ترجيح
المقرر لاعتضاده بالاصل مع كونه ماخوذا غالبا من عمومات الكتاب والسنة التى هى حجة
بنفسها ولو كان ماخوذا من العقل فهو ايضا حجة بنفسه مبين من ربه واستدل الاخر
بان تقديم الناقل مستلزم لتخصيص احدهما تخصيص ما دل على حجية الخبر الموافق للاصل
المذكور والاخر تخصيص ما دل على حجية وليس المقرر كذلك فان من تقديمه لا يلزم الا تخصيص
واحد وهو تخصيص ما دل على حجية الناقل وارتكاب تخصيص واحد اهون واولى من ارتكاب
وفيه انا نمنع من لزوم التخصيص على بل الاحسن الاستدلال عليه بان تقديم الناقل مستلزم



لطرح دليلين احدهما المقرر والاخر الاصل بخلاف الفقه بالمقرر فيلزم منه طرح
دليل واحد فكان اولى واعلم انه اولى من ارتكاب تخصيصين وليس له بكلا الاقوال
دليل صالح يعتمد على ما ذكرنا وبعضها ضعيف واعلم ان المرجح كما قد يكون واحدا كذلك
قد تتركب المرجحات من اثنين وثلث وما بلغ فصاعدا فيكون متعددا سواء كان كله سنديا
او متنيا او خارجيا او ملفقا وكما يقع التعارض بين الادلة ويحتاج الى الترجيح
كذلك قد يقع بين المرجحات ويفتقر الى المرجح فح لا بد لك ان تنظر فى حال المرجحات
وتقويتها وضعفها كما كنت ناظرا لحال الوجدان وتعارض الادلة فاتبع بعضها واضاف اليها ما
يفيد الظن الاقوى والزم ما هو اقرب للتقوى وانت حط بها النجاة فى الاخرى لك
واحوط لدينك وادخل فى براءة ذمتك عن اشتغالها بتكاليف رب الارباب وعصمنا الله
اياك كما لا يحجب ويخفى هذا اخر ما تيسر لنا من شرح كلام المفتى العالم الرباني والعارف الرحماني
شيخنا وشيخ الكل محمد المشتهر بالبهائى والحمد لله على نعمائه والائه والصلوة والسلام على نبيه
رسله واكرم انبيائه وعلى امنائه واشرف اوليائه واشكر له على توفيقه لاتمامه
والامتثال الا ما استطاع الشيخ والاستغفار عليه ودوامه وقد فرغت من تسويده وتحريره
ضحى يوم العشرين من الشهر الخامس من السنة الخامسة من العشر الرابع من المائة الثالثة من الالف
الثانى من الهجرة المقدسة النبوية عليه وعلى اولاده وما تبعه الف الالف ثناء وتحية واناعبد
عن هذا الزلات وما هى الثبات ان يصفح جميع الخطيئات ويطلب المغفرة من جميع المؤمنين
والمؤمنات ويمحو عنا فى الذنوب ولا يتمادى عنه العرض حين لا ينفع شىء الا رحمته الواسعة
ومغفرته الشاملة وشفاعة من انتمى اليه كما لات والتمس من الناظرين فيه ان لا ينسى
من صالح الدعوة فى اناء الليل واطراف النهار وفى الخلوات ويمنوا على باصلاح ما وجدوا
فيه من الزلل والخطأ فانى لا اظن احدا سوى المعصوم سلم من ذلك ولا سيما من كان من
قلة بضاعته مزجاة فليغضوا ويعفوا فيما وقع فيه من الخلل لانى كنت كثيرا من هذا الشرح

بلغنا البد من غير سودة و رجع الى الكتب لضيق مجالي وقلة فرصتي بل ما تمكنت من الرجوع
الى المكتوب وملاحظته ثانيا حتى انتج ما سح بدا النظر وزاغ عنه البصر وطغى به القلم
وخلا عنه الوهم ثم محنته بتقيد الطاقة تعيين المباحثة واي حاصل ما افدت عليه الا
بامر الله وما اعتمدت على شيء من فهمي وتحقيقي والكتب وغيرها الا على الله فان اصبت
فمن حسن توفيقه ولطائفه وان اخطأت فمن سوء فهمي وقصور باعي والله شهيد
على ما صدق ما عرضته وخبير بسريرتي وعلانيتي ومع ذلك استغفر ربي من جميع ما صدر مني
من عمدي وخطائي انه هو الغفور الرحيم تمت الحمد لله الذي وفقنا باتمام كتابته

في شهر محرم

١٣[illegible]